التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب

للإمام

فخر الدين الرازي

٥٤٤ - ٦٠٤هـ

تحقيق

سيد عمران

المجلد الرابع عشر

دار الحديث
القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب

اسم الكتـــاب : التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)

اسم المؤلـــف : الإمام فخر الدين الرازي

اسم المحقـــق : سيد عمران

القطـــع : ١٧×٢٤سم

عدد الصفحـات : ٦٠٠ صفحة مجلد ١٤

عدد المجـلدات : ١٦ مجلدا

سنة الطبـــع : ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

رقـم الإيـداع : ١٦٠٧٢ / ٢٠١٢ م

الترقيم الدولي : ٣-٤٢٩-٣٠٠-٩٧٧-٩٧٨

6 222007 704161

دار الحديث
طبـــع . نشـــر . توزيـــع

١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com E-mail: info@darelhadith.com

باقي سورة الزمر

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا۟ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾ وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٥﴾ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أطنب في الوعيد، أردفه بشرح كمال رحمته وفضله وإحسانه في حق العبيد.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يعفو عن الكبائر، فقالوا: إنّا بيّنّا في هذا الكتاب أن عرف القرآن جارٍ بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين(١) قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] ولأن لفظ العباد مذكور في معرض التعظيم، فوجب أن لا يقع إلا على المؤمنين، إذا ثبت هذا ظهر أن قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ مختص بالمؤمنين، ولأن المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبد الله، أما المشركون فإنهم يسمون أنفسهم بعبد اللات والعزى وعبد المسيح(٢)، فثبت أن قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ لا يليق إلا بالمؤمنين. إذا ثبت هذا فنقول: إنه تعالى قال: ﴿ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وهذا عام في حق جميع المسرفين، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ وهذا يقتضي كونه غافرًا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين، وذلك هو المقصود. فإن قيل: هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، وإلا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعًا، وأنتم لا تقولون به، فما هو مدلول هذه الآية لا تقولون به، والذي

---

(١) الصواب أن يقال: بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين إذا أضيف إلى الله تعالى، كما في الآية والآيتين اللتين استشهد بهما وإلا فإن هذا يعارضه قول الله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠] فالذين يستهزئون برسل الله ليسوا بمؤمنين، والذين يتحسر عليهم لم يُذكروا في معرض التعظيم وإنما ذُكروا في معرض الذم والإهانة كما هو صريح الآية، ولو صح ذلك لم يحتج إلى نعت العباد ووصفهم بصفات تقتضي المدح أو القدح، فلفظ العباد يشمل المؤمن والكافر ولذا خصصه بالصفة.

(٢) وهذا أيضًا هو الغالب، وإلا فقد سموا عبد الله كثيرًا قبل الإسلام وبعده؛ لأن الكافرين لا ينكرون وجود الله بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

تقولون به لا تدل عليه هذه الآية، فسقط الاستدلال، وأيضًا إنه تعالى قال عقيب هذه الآية: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ إلى قوله: ﴿بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ ولو كان المراد من أول الآية أنه تعالى غفر جميع الذنوب قطعًا، لَمَا أمر عقيبه بالتوبة، ولَمَا خوَّفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون، وأيضًا قال: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ ولو كانت الذنوب كلها مغفورة، فأي حاجة به إلى أن يقول: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾؟ وأيضًا فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر لفظ الآية، لكان ذلك إغراء بالمعاصي وإطلاقًا في الإقدام عليها، وذلك لا يليق بحكمة الله، وإذا ثبت هذا وجب أن يُحمل على أن يقال: المراد منه التنبيه على أنه لا يجوز أن يظن العاصي أنه لا مخلص له من العذاب ألبتة، فإن من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله، إذ لا أحد من العصاة المذنبين إلا ومتى تاب زال عقابه وصار من أهل المغفرة والرحمة، فمعنى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ أي بالتوبة والإنابة.

والجواب: قوله: الآية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعًا وأنتم لا تقولون به. قلنا: بل نحن نقول به ونذهب إليه، وذلك لأن صيغة (يغفر) صيغة المضارع، وهي للاستقبال، وعندنا أن الله تعالى يُخرج من النار من قال: (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعًا، إما قبل الدخول في نار جهنم، وإما بعد الدخول فيها، فثبت أن ما يدل عليه ظاهر الآية فهو عين مذهبنا.

أما قوله: لو صارت الذنوب بأسرها مغفورة لما أمر بالتوبة، فالجواب: أن عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم، فإنا لا نقطع بإزالة العقاب بالكلية، بل نقول: لعله يعفو مطلقًا، ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك، وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الأسئلة، والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أن هذه الآية تدل على الرحمة من وجوه: الأول: أنه سمى المذنب بالعبد، والعبودية مفسرة بالحاجة والذلة والمسكنة، واللائق بالرحيم الكريم إفاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج. الثاني: أنه تعالى أضافهم إلى نفسه بياء الإضافة فقال: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ﴾ وشرف الإضافة إليه يفيد الأمن من العذاب. الثالث: أنه تعالى قال: ﴿أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ ومعناه أن ضرر تلك الذنوب ما عاد إليه بل هو عائد إليهم، فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها إليهم، ولا حاجة إلى إلحاق ضرر آخر بهم. الرابع: أنه قال: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ نهاهم عن القنوط فيكون هذا أمرًا بالرجاء، والكريم إذا أمر بالرجاء فلا يليق به إلا الكرم. الخامس: أنه تعالى قال أولاً: ﴿يَٰعِبَادِىَ﴾ وكان الأليق أن يقول: (لا تقنطوا من رحمتي) لكنه ترك هذا اللفظ وقال: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ لأن قولنا (الله) أعظم أسماء الله وأجلُّها، فالرحمة المضافة إليه يجب أن تكون أعظم أنواع الرحمة والفضل. السادس: أنه لما قال: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ كان الواجب أن يقول: (إنه يغفر الذنوب جميعًا) ولكنه لم يقل ذلك، بل أعاد اسم الله وقرن به لفظة (إنَّ) المفيدة لأعظم وجوه التأكيد، وكل ذلك يدل على المبالغة في

الوعد بالرحمة. السابع: أنه لو قال: ﴿يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ﴾ لكان المقصود حاصلاً، لكنه أردفه باللفظ الدال على التأكيد فقال (جميعًا) وهذا أيضًا من المؤكدات. الثامن: أنه وصف نفسه بكونه غفورًا، ولفظ الغفور يفيد المبالغة. التاسع: أنه وصف نفسه بكونه رحيمًا، والرحمة تفيد فائدة على المغفرة، فكان قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ﴾ إشارة إلى إزالة موجبات العقاب، وقوله: ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ إشارة إلى تحصيل موجبات الرحمة والثواب. العاشر: أن قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ يفيد الحصر، ومعناه أنه لا غفور ولا رحيم إلا هو، وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة. فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الآية، وهي بأسرها دالة على كمال الرحمة والغفران، ونسأل الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته.

المسألة الثالثة: ذكروا في سبب النزول وجوهًا: قيل: إنها نزلت في أهل مكة فإنهم قالوا: يزعم محمد أن مَن عَبَد الأوثان وقَتَل النفس لم يُغفر له، وقد عَبَدْنا وقَتَلْنا فكيف نُسْلم؟ وقيل: نزلت في وحشي قاتِل حمزة لما أراد أن يسلم وخاف أن لا تُقبل توبته، فلما نزلت الآية أسلم، فقيل لرسول الله ﷺ: هذه له خاصة أم للمسلمين عامة؟ فقال «بَلْ لِلْمُسْلِمِينَ عَامَّةً»[1]. وقيل: نزلت في أناس أصابوا ذنوبًا عظامًا في الجاهلية، فلما جاء الإسلام أشفقوا أن لا يقبل الله توبتهم، وقيل: نزلت في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين أسلموا ثم فُتنوا فافتتنوا، وكان المسلمون يقولون فيهم: (لا يقبل الله منهم توبتهم) فنزلت هذه الآيات فكتبها عمر، وبعث بها إليهم فأسلموا وهاجروا. واعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فنزول هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها.

المسألة الرابعة: قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم (ياعباديَ) بفتح الياء، والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح، وكلهم يقفون عليه بإثبات الياء لأنها ثابتة في المصحف، إلا في بعض رواية أبي بكر عن عاصم أنه يقف بغير ياء. وقرأ أبو عمرو والكسائي (تقنِطوا) بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان. قال صاحب (الكشاف): وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود: (يغفر الذنوب جميعًا لمن يشاء).

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ قال صاحب (الكشاف): أي وتوبوا إليه وأسلِموا له، أي وأخلِصوا له العمل، وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على أنها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه. وأقول: هذا الكلام ضعيف جدًّا لأن عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود الأمر بها طعن في الوعد بالمغفرة، فإن قالوا: لو

---

(١) رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (٩/ ٤٠١) من طريق المؤمل بن الحسن بن عيسى قال: حدثنا الحسن بن محمد قال: حدثنا حجاج عن ابن جريج قال: أخبرني يعلى - يعني ابن مسلم - عن سعيد بن جبير سمعه يحدث عن ابن عباس . . . فذكره. وأورده الفراء في (معاني القرآن) (٤/ ١٢٠). قال: وحدثني أبو إسحاق التيمي عن أبي روق عن إبراهيم التيمي عن ابن عباس . . . به، وفي إسناده انقطاع بين إبراهيم التيمي وابن عباس فإنه لم يسمع منه.

كان الوعد بالمغفرة حاصلاً قطعًا لما احتيج إلى التوبة ؛ لأن التوبة إنما تراد لإسقاط العقاب ، فإذا سقط العقاب بعفو الله عنه فلا حاجة إلى التوبة ، فنقول : هذا ضعيف لأن مذهبنا أنه تعالى وإن كان يغفر الذنوب قطعًا ويعفو عنها قطعًا ، إلا أن هذا العفو والغفران يقع على وجهين : تارة يقع ابتداء ، وتارة يعذب مدة في النار ثم يخرجه من النار ويعفو عنه ، ففائدة التوبة إزالة هذا العقاب ، فثبت أن الذي قاله صاحب (الكشاف) ضعيف ولا فائدة فيه .

ثم قال: ﴿وَاتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ واعلم أنه تعالى لما وعد بالمغفرة أمَر بعد هذا الوعد بأشياء : فالأول : أمَر بالإنابة وهو قوله تعالى : ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ والثاني : أمَر بمتابعة الأحسن ، وفي المراد بهذا الأحسن وجوه: الأول : أنه القرآن ومعناه : واتبِعوا القرآن . والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا﴾ [الزمر : ٢٣] الثاني : قال الحسن : معناه : والتزموا طاعة الله واجتنِبوا معصية الله ، فإن الذي أُنزل على ثلاثة أوجه : ذكر القبيح ليجتنب عنه ، والأدون لئلا يرغب فيه ، والأحسن ليتقوى به ويُتبع . الثالث : المراد بالأحسن الناسخ دون المنسوخ لأن الناسخ أحسن من المنسوخ ؛ لقوله تعالى : ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] ولأن الله تعالى لما نسخ حكمًا وأثبت حكمًا آخر كان اعتمادنا على المنسوخ .

ثم قال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ والمراد منه التهديد والتخويف ، والمعنى أنه يفجأ العذاب وأنتم غافلون عنه ، واعلم أنه تعالى لما خوَّفهم بالعذاب بيّن تعالى أن بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون؟ فحكى الله تعالى عنهم ثلاثة أنواع من الكلمات :

فالأول: قوله تعالى : ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : قوله : ﴿أَن تَقُولَ﴾ مفعول له ، أي كراهة أن تقول : ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ وأما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان : الأول : يجوز أن تراد نفس ممتازة عن سائر النفوس لأجل اختصاصها بمزيد إضرار بما لا ينفي رغبتها في المعاصي . والثاني : يجوز أن يراد به الكثرة ، وذلك لأنه ثبت في علم أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد الظن بأن ذلك الحكم معلل بذلك الوصف ، فقوله : ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ﴾ يدل على غاية الأسف ونهاية الحزن ، وأنه مذكور عقيب قوله تعالى : ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ والتفريط في طاعة الله تعالى يناسب شدة الحسرة ، وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط ، وذلك يفيد العموم بهذا الطريق .

المسألة الثانية : القائلون بإثبات الأعضاء لله تعالى استدلوا على إثبات الجنب بهذه الآية ، واعلم أن دلائلنا على نفي الأعضاء قد كثرت ، فلا فائدة في الإعادة ، ونقول : بتقدير أن يكون المراد من هذا الجنب عضوًا مخصوصًا لله تعالى ، فإنه يمتنع وقوع التفريط فيه ، فثبت أنه لا بد من المصير إلى التأويل ، وللمفسرين فيه عبارات : قال ابن عباس : يريد ضيعت من ثواب الله .

وقال مقاتل: ضيعت من ذكر الله. وقال مجاهد: في أمر الله. وقال الحسن: في طاعة الله. وقال سعيد بن جبير: في حق الله. واعلم أن الإكثار من هذه العبارات لا يفيد شرح الصدور وشفاء الغليل، فنقول: الجنب سمي جنبًا لأنه جانب من جوانب ذلك الشيء، والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه، فلما حصلت هذه المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازمًا للشيء وتابعًا له، لا جرم حسن إطلاق لفظ الجنب على الحق والأمر والطاعة، قال الشاعر:

أَمَا تتقين الله جنب وامق له كبد حَرَّى عليك تقطع[1]

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): قرئ: (يَا حَسْرَتى) على الأصل و(يا حَسْرَتَايَ) على الجمع بين العوض والمعوض عنه.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ أي أنه ما كان مكتفيًا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين، قال قتادة: لم يكفه أن ضيع طاعة الله حتى سخر من أهلها. ومحل ﴿وَإِن كُنتُ﴾ نصب على الحالة كأنه قال: فرطت في جنب الله وأنا ساخر أي فرطت في حال سخريتي.

النوع الثاني من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن أهل العذاب أنهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم: قوله: ﴿أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾.

النوع الثالث: قوله: ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

وحاصل الكلام أن هذا المقصر أتى بثلاثة أشياء: أولها: الحسرة على التفريط في الطاعة. وثانيها: التعلل بفقد الهداية. وثالثها: بتمني الرجعة. ثم أجاب الله تعالى عن كلامهم بأن قال التعلل بفقد الهداية باطل؛ لأن الهداية كانت حاضرة والأعذار زائلة، وهو المراد بقوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال الزجاج: (بلى) جواب النفي، وليس في الكلام لفظ النفي إلا أنه حصل فيه معنى النفي، لأن معنى قوله: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي﴾ أنه ما هداني، فلا جرم حسن ذكر لفظة ﴿بَلَىٰ﴾ بعده.

---

(١) هذا البيت لجميل بثينة وهو هكذا:

أَلا تَتَّقين اللَهَ في قَتلِ عاشِقٍ لَهُ كَبِدٌ حَرّى عَلَيكِ تَقَطَّعُ

وجميل بثينة هو: جميل بن عبد الله بن معمر العذري القضاعي، أبو عمرو. ؟- ٨٢هـ/ ؟- ٧٠١م، شاعر من عشاق العرب، افتتن ببثينة من فتيات قومه، فتناقل الناس أخبارهما. شعره يذوب رقة، أقل ما فيه المدح، وأكثره في النسيب والغزل والفخر، كانت منازل بني عذرة في وادي القرى من أعمال المدينة ورحلوا إلى أطراف الشام الجنوبية. فقصد جميل مصر وافدًا على عبد العزيز بن مروان، فأكرمه وأمر له بمنزل فأقام قليلاً ومات فيه.

المسألة الثانية: قال الواحدي رحمه الله: القراءة المشهورة واقعة على التذكير في قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ لأن النفس تقع على الذكر والأنثى فخوطب المذكر، وروى الربيع بن أنس عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقرأ على التأنيث(١)، قال أبو عبيد: لو صح هذا عن النبي ﷺ لكان حجة لا يجوز لأحد تركها ولكنه ليس بمسند؛ لأن الربيع لم يدرك أم سلمة، وأما وجه التأنيث فهو أنه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القرآن في أكثر الأمر على التأنيث بقوله: ﴿سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ [طه: ٩٦] و﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] و﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧].

المسألة الثالثة: قال القاضي: هذه الآيات دالة على صحة القول بالقدر من وجوه: الأول: أنه لا يقال: (فلان أسرف على نفسه) على وجه الذم إلا لما يكون من قِبله، وذلك يدل على أن أفعال العباد تحصل من قِبلهم لا من قِبل الله تعالى. وثانيها: أن طلب الغفران والرجاء في ذلك أو اليأس لا يحسن إلا إذا كان الفعل فعل العبد، وثالثها: إضافة الإنابة والإسلام إليه من قبل أن يأتيه العذاب، وذلك لا يكون إلا مع تمكنه من محاولتهما مع نزول العذاب، ومذهبهم أن الكافر لم يتمكن قط من ذلك. ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ وذلك لا يتم إلا بما هو المختار للاتباع. وخامسها: ذمُّه لهم على أنهم لا يشعرون بما يوجب العذاب، وذلك لا يصح إلا مع التمكن من الفعل. وسادسها: قولهم: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ ولا يتحسر المرء على أمر سبق منه إلا وكان يصح منه أن يفعله. وسابعها: قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ ومن لا يقدر على الإيمان كما يقول القوم ولا يكون الإيمان من فعله - لا يكون مفرطًا. وثامنها: ذمُّه لهم بأنهم من الساخرين، وذلك لا يتم إلا أن تكون السخرية فعلهم وكان يصح منهم أن لا يفعلوه. وتاسعها: قوله: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى﴾ أي مكنني ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ وعلى هذا قولهم إذا لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه؟ وعاشرها: قوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ وعلى قولهم لو رده الله أبدًا كرة بعد كرة، وليس فيه إلا قدرة الكفر لم يصح أن يكون محسنًا. والحادي عشر: قوله تعالى موبخًا لهم: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فبيّن تعالى أن الحجة عليهم لله، لا أن الحجة لهم على الله، ولو أن الأمر كما قالوا لكان لهم أن يقولوا: قد جاءتنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها. والثاني عشر: أنه تعالى وَصَفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على وجه الذم، ولو لم تكن هذه الأشياء أفعالاً لهم لما صح الكلام، والجواب عنه: أن هذه الوجوه معارضة بما أن القرآن مملوء من أن الله تعالى يضل ويمنع ويصدر منه اللين والقسوة والاستدراج، ولما كان هذا التفسير مملوءًا منه لم يكن إلى الإعادة حاجة.

---

(١) لم أجده.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ۝ وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من تقرير الوعيد والوعد:

أما الوعيد فقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾.

وفيه بحثان:

أحدهما: أن هذا التكذيب كيف هو؟

والثاني: أن هذا السواد كيف هو؟

البحث الأول: عن حقيقة هذا التكذيب، فنقول: المشهور أن الكذب هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه، ومنهم من قال: هذا القدر لا يكون كذبًا بل الشرط في كونه كذبًا أن يقصد الإتيان بخبر يخالف المخبر عنه. إذا عرفت هذا الأصل فنذكر أقوال الناس في هذه الآية:

قال الكعبي: ويرد الجبر بأن هذه الآية وردت عقيب قوله: ﴿لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي﴾ [الزمر: ٥٧] يعني أنه ما هداني بل أضلني، فلما حكى الله عن الكفار ثم ذكر عقيبه ﴿تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ وجب أن يكون هذا عائدًا إلى ذلك الكلام المتقدم، ثم روي عن الحسن عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَا بَالُ أَقْوَامٍ يُصَلُّونَ وَيَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، يَزْعُمُونَ أَنَّ اللَّهَ كَتَبَ الذُّنُوبَ عَلَى الْعِبَادِ، وَهُمْ كَذَبَةٌ عَلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ مُسَوِّدٌ وُجُوهَهُمْ**»(١). واعلم أن أصحابنا قالوا: آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل لأنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ وهذا يدل على أن أولئك الذين صارت وجوههم مسودة أقوام متكبرون، والتكبر لا يليق بمن يقول أنا لا أقدر على الخلق والإعادة والإيجاد، وإنما القادر عليه هو الله سبحانه وتعالى، أما الذين يقولون: إن الله يريد شيئًا وأنا أريد بضده، فيحصل مرادي ولا يحصل مراد الله، فالتكبر بهذا القائل أليق، فثبت أن هذا التأويل الذي ذكروه فاسد. ومن الناس من قال: إن هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى. ومنهم من قال: إنه مختص بمشركي العرب. قال القاضي: يجب حمل الآية على الكل من المشبهة والمجبرة، وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفيًا وإثباتًا، فأضاف إليه ما يجب تنزيهه عنه أو نزهه عما يجب أن يضاف إليه، فالكل منهم داخلون تحت هذه الآية؛ لأنهم كذبوا على الله، فتخصيص الآية بالمجبرة والمشبهة أو اليهود والنصارى لا يجوز. واعلم: أنا لو أجرينا هذه الآية على عمومها كما ذكره القاضي لزمه تكفير الأمة، لأنك لا ترى فرقة من فرق الأمة إلا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى، ألا ترى أنه

---

(١) لم أجده.

حصل الاختلاف بين أبي هاشم وأهل السنة في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى؟! ويلزم على قانون قول القاضي تكفير أحدهما، فثبت أنه يجب أن يُحمل الكذب المذكور في الآية على ما إذا قصد الإخبار عن الشيء، مع أنه يعلم أنه كاذب فيما يقول، ومثال هذا: كفار قريش فإنهم كانوا يصفون تلك الأصنام بالإلهية مع أنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنها جمادات، وكانوا يقولون: إن الله تعالى حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، مع أنهم كانوا ينكرون القول بأن الله حرم كذا وأباح كذا، وكان قائله عالمًا بأنه كذب. وإذا كان كذلك فإلحاق مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الضال المضل - (يكون) مناسبًا، أما من لم يقصد إلا الحق والصدق لكنه أخطأ، يبعد إلحاق هذا الوعيد به.

البحث الثاني: الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم، والأقرب أنه سواد مخالف لسائر أنواع السواد، وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله، وأقول: إن الجهل ظلمة، والظلمة تتخيل كأنها سواد، فسواد قلوبهم أوجب سواد وجوههم، وتحت هذا الكلام أسرار عميقة من مباحث أحوال القيامة. فلما ذكر الله هذا الوعيد أردفه بالوعد فقال: ﴿وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ﴾ الآية، قال القاضي: المراد به من اتقى كل الكبائر إذ لا يوصف بالاتقاء المطلق إلا من كان هذا حاله. فيقال له: أمرك عجيب جدًّا!! فإنك قلت لما تقدم قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزمر: ٥٧] وجب أن يُحمل قوله (وَيَوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ) على الذين قالوا ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى﴾ فعلى هذا القانون لما تقدم قوله: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾. ثم قال تعالى بعده: ﴿وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ﴾ وجب أن يكون المراد هم الذين اتقوا ذلك الكذب، فهذا يقتضي أن كل من لم يتصف بذلك الكذب أنه يدخل تحت ذلك الوعد المذكور بقوله: ﴿وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ﴾ وأن يكون قولك: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟﴾ المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسدًا، فثبت أن التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة، بل الحق أن تقول المتقي هو الآتي بالاتقاء والآتي بالاتقاء في صورة واحدة آتٍ بمسمى الاتقاء، وبهذا الحرف قلنا: الأمر المطلق لا يفيد التكرار، ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهذا هو الكذب على الله تعالى، فثبت أن ظاهر الآية يقتضي أن من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم.

ثم قال تعالى: ﴿بِمَفَازَتِهِمْ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (بمفازاتهم) على الجمع، والباقون (بمفازتهم) على التوحيد، وحكى الواحدي عن الفرّاء أنه قال: كلاهما صواب، إذ يقال في الكلام: قد تبين أمر القوم وأمور القوم. قال أبو علي الفارسي: الإفراد للمصدر ووجه الجمع أن المصادر قد تُجمع إذا اختلفت أجناسها، كقوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠] ولا

شك أن لكل متقٍ نوعًا آخر مِن المفازة.

المسألة الثانية: المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة، فكأن المعنى أن النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات، فعبر عن الفوز بأوقاتها ومواضعها.

ثم قال: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ السُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ والمراد أنه كالتفسير لتلك النجاة، كأنه قيل: كيف ينجيهم؟ فقيل: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ السُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وهذه كلمة جامعة لأنه إذا علم أنه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال عما وقع في قلبه بسبب فوات الماضي، فحينئذٍ يظهر أنه سلم عن كل الآفات، ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بمنه وكرمه.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيامة، وتأكد هذا بقوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣].

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٦٣﴾ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾

واعلم أنه لما أطال الكلام في شرح الوعد والوعيد، عاد إلى دلائل الإلهية والتوحيد.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قد ذكرنا في سورة الأنعام أن أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] على أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى، وأطنبنا هناك في الأسئلة والأجوبة، فلا فائدة ههنا في الإعادة، إلا أن الكعبي ذكر هاهنا كلمات فنذكرها ونجيب عنها، فقال: إن الله تعالى مدح نفسه بقوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وليس من المدح أن يخلق الكفر والقبائح فلا يصح أن يحتج المخالف به، وأيضًا فلم يكن في صدر هذه الأمة خلاف في أعمال العباد، بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الأمراض والسباع والهوام، فأراد الله تعالى أن يبين أنها جمع من خلقه، وأيضًا لفظة (كل) قد لا توجب العموم لقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] وأيضًا لو كانت أعمال العباد من خلق الله لما أضافها إليهم بقوله: ﴿كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩] ولَمَا صح قوله: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨] ولَمَا صح قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ [ص: ٢٧] فهذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره، وقال الجبائي: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ سوى أفعال خلقه التي صح فيها الأمر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب، ولو كانت أفعالهم خلقًا

لله تعالى ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في ألوانهم وصورهم. وقال أبو مسلم: الخلق هو التقدير لا الإيجاد، فإذا أخبر الله عن عباده أنهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل، فيصح أن يقال: إنه تعالى خلقه وإن لم يكن موجدًا له.

واعلم أن الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة الأنعام، فمن أراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضوع من هذا الكتاب، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ فالمعنى أن الأشياء كلها موكولة إليه، فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك، وهذا أيضًا يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى؛ لأن فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول إلى الله تعالى، فلم يكن الله تعالى وكيلاً عليه، وذلك ينافي عموم الآية.

ثم قال تعالى: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ والمعنى أنه سبحانه مالك أمرها وحافظها، وهو من باب الكناية؛ لأن حافظ الخزائن ومدبر أمرها هو الذي بيده مقاليدها، ومنه قولهم: (فلان أُلقيت مقاليد المُلك إليه) وهي المفاتيح، قال صاحب (الكشاف): ولا واحد لها من لفظها، وقيل: مقليد ومقاليد، وقيل: مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح، وقيل: إقليد وأقاليد، قال صاحب (الكشاف): والكلمة أصلها فارسية إلا أن القوم لما عربوها صارت عربية.

واعلم أن الكلام في تفسير قوله: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قريب من الكلام في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقد سبق الاستقصاء هناك، قيل: سأل عثمان رسول الله ﷺ عن تفسير قوله: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فقال: «**يَا عُثْمَانُ مَا سَأَلَنِي عَنْهَا أَحَدٌ قَبْلَكَ، تَفْسِيرُهَا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَلاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ، هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**»(١). هكذا نقله صاحب (الكشاف).

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صريح الآية يقتضي أنه لا خاسر إلا كافر، وهذا يدل على أن كل من لم يكن

---

(١) **ضعيف**: الثعلبي في (الكشف والبيان) (١١/ ٤٥١) من طريق أبي حامد أحمد بن جعفر المستملي، حدثنا عمر بن أحمد بن شنبه، حدثنا إسماعيل بن سعيد الخدري، حدثنا أغلب بن تميم عن مخلد أبي الهذيل عن عبد الرحمن أخيه قال ابن عيينة عن عبد الله بن عمر عن عثمان بن عفان أنه سأل رسول الله ﷺ... فذكره.

وأخرجه أبو يعلى كما في مجمع الزوائد (١٠/ ١١٥) قال الهيثمي: فيه الأغلب بن تميم وهو ضعيف. والعقيلي (٤/ ٢٣١، ترجمة ١٨٢٥ مخلد أبو الهذيل)، وقال: في إسناده نظر. وأخرجه أيضًا: الرافعي (٤/ ١٦٣) قال المنذري (١/ ٢٦٢): رواه ابن أبي عاصم وأبو يعلى وابن السني وهو أصلحهم إسنادًا وغيرهم، وفيه نكارة وقد قيل فيه: موضوع، وليس ببعيد، والله أعلم.

كافرًا فإنه لا بد وأن يحصل له حظ من رحمة الله.

المسألة الثانية: أورد صاحب (الكشاف) سؤالاً، وهو أنه بمَ اتصل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾؟ وأجاب عنه بأنه اتصل بقوله تعالى: ﴿وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟﴾ [الزمر: ٦١] أي ينجي الله المتقين بمفازتهم ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ واعترض ما بينهما أنه خالق للأشياء كلها، وأن له مقاليد السموات والأرض. وأقول: هذا عندي ضعيف من وجهين: الأول: أن وقوع الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد. الثاني: أن قوله: ﴿وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ﴾ جملة فعلية، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ جملة اسمية، وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز، بل الأقرب عندي أن يقال: إنه لما وصف الله تعالى نفسه بالصفات الإلهية والجلالية، وهو كونه خالقًا للأشياء كلها، وكونه مالكًا لمقاليد السموات والأرض بأسرها، قال بعده: والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة الباهرة أولئك هم الخاسرون.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَـٰهِلُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر: (تأمرونني) بنونين ساكنة الياء، وكذلك هي في مصاحف الشام، قال الواحدي: وهو الأصل. وقرأ ابن كثير: (تأمرونِّي) بنون مشددة على إسكان الأولى وإدغامها في الثانية. وقرأ نافع: (تأمرونِي) بنون واحدة خفيفة، على حذف إحدى النونين، والباقون بنون واحدة مكسورة مشددة.

المسألة الثانية: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ﴾ منصوب بأعبد وتأمروني اعتراض، ومعناه: أفغير الله أعبد بأمركم؟ وذلك حين قال له المشركون أسلِم ببعض آلهتنا ونؤمن بإلهك. وأقول: نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤] وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم الفعل.

المسألة الثالثة: إنما وصفهم بالجهل لأنه تقدم وصف الإله بكونه خالقًا للأشياء وبكونه مالكًا لمقاليد السموات والأرض، وظاهر كون هذه الأصنام جمادات أنها لا تضر ولا تنفع، ومَن أعرض عن عبادة الإله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة، واشتغل بعبادة هذه الأجسام الخسيسة؛ فقد بلغ في الجهل مبلغًا لا مزيد عليه؛ فلهذا السبب قال: ﴿أَيُّهَا ٱلْجَـٰهِلُونَ﴾ ولا شك أن وصفهم بهذا الأمر لائق بهذا الموضع.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ واعلم أن الكلام التام مع الدلائل القوية، والجواب عن الشبهات في مسألة الإحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده، قال صاحب (الكشاف): قرئ: (ليُحبَطن عملك) على البناء للمفعول وقرئ بالياء والنون أي: ليحبطن الله أو الشرك.

وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: كيف أوحي إليه وإلى من قبله حال شركه على التعيين؟

والجواب: تقدير الآية: أوحي إليك لئن أشركت ليحبطن عملك، وإلى الذين من قبلك مثله. أو أوحي إليك وإلى كل واحد منهم: (لئن أشركت)، كما تقول: (كسانا حلة) أي كل واحد منا.

السؤال الثاني: ما الفرق بين اللامين؟

الجواب: الأولى موطئة للقسم المحذوف، والثانية لام الجواب.

السؤال الثالث: كيف صح هذا الكلام مع علم الله تعالى أن رسله لا يشركون ولا تحبط أعمالهم؟

والجواب: أن قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزأيها، ألا ترى أن قولك: (لو كانت الخمسة زوجًا لكانت منقسمة بمتساويين) قضية صادقة مع أن كل واحد من جزأيها غير صادق، قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ولم يلزم من هذا صدق القول بأن فيهما آلهة وبأنهما قد فسدتا.

السؤال الرابع: ما معنى قوله: ﴿وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾؟

والجواب: كما أن طاعات الأنبياء والرسل أفضل من طاعات غيرهم، فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فإنها بتقدير الصدور تكون أقبح لقوله تعالى: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٥] فكان المعنى ضعف الشرك الحاصل منه، وبتقدير حصوله منه يكون تأثيره في جانب غضب الله أقوى وأعظم.

واعلم أنه تعالى لما قدَّم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾، والمقصود منه ما أمروه به من الإسلام ببعض آلهتهم، كأنه قال: إنكم تأمرونني بأن لا أعبد إلا غير الله. لأن قوله: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ﴾ يفيد أنهم عينوا عليه عبادة غير الله، فقال الله إنهم بئسما قالوا ولكن أنت على الضد مما قالوا، فلا تعبد إلا الله. وذلك لأن قوله: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ﴾ يفيد الحصر. ثم قال: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ على ما هداك إلى أنه لا يجوز إلا عبادة الإله القادر على الإطلاق العليم الحكيم، وعلى ما أرشدك إلى أنه يجب الإعراض عن عبادة كل ما سوى الله.

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ

﴿وَالشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين أنهم أمروا الرسول بعبادة الأصنام، ثم إنه تعالى أقام الدلائل على فساد قولهم، وأمَر الرسول بأن يعبد الله ولا يعبد شيئًا آخر سواه، بَيَّن أنهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الأشياء الخسيسة مشاركة له في المعبودية، فقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتج بعض الناس بهذه الآية على أن الخلق لا يعرفون حقيقة الله. قالوا: لأن قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ يفيد هذا المعنى. إلا أنا ذكرنا أن هذا صفة حال الكفار فلا يلزم من وصف الكفار بأنهم ما قدروا الله حق قدره وَصْف المؤمنين بذلك، فسقط هذا الكلام.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي ما عظموه حق تعظيمه، وهذه الآية مذكورة في سور ثلاث: في سورة الأنعام، وفي سورة الحج، وفي هذه السورة.

واعلم أنه تعالى لما بَيَّن أنهم ما عظموه تعظيمًا لائقًا به، أردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلالته فقال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ قال القفال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ كقول القائل: وما قدرتني حق قدري وأنا الذي فعلت كذا وكذا، أي لما عرفت أن حالي وصفتي هذا الذي ذكرت، فوجب أن لا تحطني عن قدري ومنزلتي، ونظيره قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] أي كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه؟! فكذا هاهنا، والمعنى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ إذ زعموا أن له شركاء وأنه لا يقدر على إحياء الموتى، مع أن الأرض والسموات في قبضته وقدرته؟! قال صاحب (الكشاف): الغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه - تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز، وكذلك ما روي أن يهوديًا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والثرى على أصبع وسائر الخلق على إصبع ثم يهزهن فيقول: أنا الملك. فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال(١)، قال صاحب (الكشاف): وإنما ضحك أفصح العرب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا إصبع ولا هز ولا شيء من ذلك، ولكن فهمه وقع أول كل شيء وآخره على الزبدة والخلاصة، التي هي الدلالة على القدرة

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير)، باب: (وما قدروا الله حق قدره) (٤/ ١٨١)، حديث رقم (٤٥٣٣)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٤٧/ ٢٧٨٦)، كلاهما من طريق إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله... به.

الباهرة، وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأوهام ولا تكتنهها الأذهان هينة عليه. قال: ولا نرى بابًا في علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب. فيقال له: هل تُسلِّم أن الأصل في الكلام حمله على الحقيقة، وأنه إنما يُعدل عن الحقيقة إلى المجاز عند قيام الدلالة على أن حمله على حقيقته ممتنع، فحينئذٍ يجب حمله على المجاز، فإن أنكر هذا الأصل فحينئذٍ يُخرج القرآن بالكلية عن أن يكون حجة، فإن لكل أحد أن يقول: المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فأنا أحمل الآية على ذلك المقصود، ولا ألتفت إلى الظواهر. مثاله من تمسك بالآيات الواردة في ثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار، قال: المقصود بيان سعادات المطيعين وشقاوة المذنبين، وأنا أحمل هذه الآيات على هذا المقصود، ولا أُثبت الأكل والشرب ولا سائر الأحوال الجسمانية. ومن تمسك بالآيات الواردة في إثبات وجوب الصلاة فقال: المقصود منه إيجاب تنوير القلب بذكر الله، فأنا أكتفي بهذا القدر ولا أوجب هذه الأعمال المخصوصة. وإذا عرفت الكلام في هذين المثالين فقس عليه سائر المسائل الأصولية والفروعية، وحينئذٍ يخرج القرآن عن أن يكون حجة في المسائل الأصولية والفروعية، وذلك باطل قطعًا، وأما إن سَلَّم أن الأصل في علم القرآن أن يعتقد أن الأصل في الكلام حمله على حقيقته، فإن قام دليل منفصل على أنه يتعذر حمله على حقيقته، فحينئذٍ يتعين صرفه إلى مجازه، فإن حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه إلى مجاز معين إلا إذا كان الدليل يوجب ذلك التعيين، فنقول: هاهنا لفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة، ولا يمكنك أن تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى إلا إذا أقمت الدلالة على أن حمل هذه الألفاظ على ظواهرها ممتنع، فحينئذٍ يجب حملها على المجازات، ثم تبين بالدليل أن المعنى الفلاني يصح جعله مجازًا عن تلك الحقيقة، ثم تبين بالدليل أن هذا المجاز أَوْلى من غيره، وإذا ثبتت هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل أهل التحقيق، فأنت ما أتيت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب، بل هو عين ما ذكره أهل التحقيق، فثبت أن الفرح الذي أظهره من أنه اهتدى إلى الطريق الذي لم يعرفه غيره - طريق فاسد، دال على قلة وقوفه على المعاني. ولنرجع إلى الطريق الحقيقي فنقول: لا شك أن لفظ القبضة واليمين مُشعر بهذه الأعضاء والجوارح، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الأعضاء والجوارح لله تعالى، فوجب حمل هذه الأعضاء على وجوه المجاز، فنقول: إنه يقال: (فلان في قبضة فلان) إذا كان تحت تدبيره وتسخيره. قال تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] والمراد منه كونه مملوكًا له، ويقال: هذه الدار في يد فلان، وفلان صاحب اليد، والمراد من الكل القدرة، والفقهاء يقولون في الشروط: وقبض فلان كذا وصار في قبضته، ولا يريدون إلا خلوص ملكه، وإذا ثبت تعذر حمل هذه الألفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صونًا لهذه النصوص عن التعطيل، فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب، ولنا كتاب مفرد في إثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية

والمكان، سميناه بتأسيس التقديس، من أراد الإطناب في هذا الباب فليرجع إليه.

المسألة الثالثة: في تفسير ألفاظ الآية: قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ﴾ المراد منه الأرضون السبع، ويدل عليه وجوه: الأول: قوله: ﴿جَمِيعًا﴾ فإن هذا التأكيد لا يحسن إدخاله إلا على الجمع، ونظيره قوله: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ﴾ [آل عمران: ٩٣] وقوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣١] وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ﴾ [ق: ١٠] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٢، ٣] فإن هذه الألفاظ الملحة باللفظ المفرد تدل على أن المراد منه الجمع، فكذا هاهنا. والثاني: أنه قال بعده: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ﴾ فوجب أن يكون المراد بالأرض الأرضون. الثالث: أن الموضع موضع تعظيم وتفخيم، فهذا مقتضى المبالغة. وأما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض، قال تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦] والقُبضة بالضم: المقدار المقبوض بالكف، ويقال أيضًا (أعطني قُبضة من كذا)، يريد معنى القبضة، تسمية بالمصدر، والمعنى والأرضون جميعًا قبضته، أي ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته، يعني أن الأرضين مع ما لها من العظمة والبسطة لا يبلغن إلا قبضة واحدة من قبضاته، أما إذا أريد معنى القبضة، فظاهر لأن المعنى أن الأرضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة. فإن قيل: ما وجه قراءة من قرأ (قبضتَه) بالنصب؟ قلنا: جعل القبضة ظرفًا. وقوله: ﴿مَطْوِيَّٰتٌۢ﴾ من الطي الذي هو ضد النشر، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] وعادة طاوي السجل أن يطويه بيمينه، ثم قال صاحب الكشاف: وقيل: قبضته ملكه ويمينه قدرته، وقيل: مطويات بيمينه أي مفنيات بقسمه لأنه أقسم أن يقبضها. ولما ذكر هذه الوجوه عاد إلى القول الأول بأنها وجوه ركيكة، وأن حمل هذا الكلام على محض التمثيل أولى، وبالغ في تقرير هذا الكلام فأطنب، وأقول: إن حال هذا الرجل في إقدامه على تحسين طريقته، وتقبيح طريقة القدماء - عجيب جدًّا، فإنه إن كان مذهبه أنه يُجوز ترك ظاهر اللفظ والمصير إلى المجاز من غير دليل، فهذا طعن في القرآن وإخراج له عن أن يكون حجة في شيء، وإن كان مذهبه أن الأصل في الكلام الحقيقة، وأنه لا يجوز العدول عنه إلا لدليل منفل، فهذا هو الطريقة التي أطبق عليها جمهور المتقدمين، فأين الكلام الذي يزعم أنه علمه؟ وأين العلم الذي لم يعرفه غيره؟ مع أنه وقع في التأويلات العسرة والكلمات الركيكة، فإن قالوا: المراد أنه لما دل الدليل على أنه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الأعضاء، وجب علينا أن نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين المراد، بل نفوض علمه إلى الله تعالى. فنقول: هذا هو طريق الموحدين الذين يقولون: إنا نعلم أنه ليس مراد الله من هذه الألفاظ هذه الأعضاء، فأما تعيين المراد فإنا نفوض ذلك العلم إلى الله تعالى، وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأويلات، فثبت أن هذه التأويلات التي أتى بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة أصلاً، والله أعلم.

واعلم أنه تعالى لما بيَّن عظمته من الوجه الذي تقدم قال: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ يعني أن هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والألباب في وصف عظمته - تنزّه وتقدس عن أن تُجعل الأصنام شركاء له في المعبودية، فإن قيل: السؤال على هذا الكلام من وجوه:

الأول: أن العرش أعظم من السموات السبع والأرضين السبع، ثم إنه قال في صفة العرش: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَـٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] وإذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم، فكيف يجوز تقدير عظمة الله بكونه حاملاً للسموات والأرض؟

السؤال الثاني: أن قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ شرح حالة لا تحصل إلا في يوم القيامة، والقوم ما شاهدوا ذلك، فإن كان هذا الخطاب مع المصدقين للأنبياء فهم يكونون معترفين بأنه لا يجوز القول بجعل الأصنام شركاء لله تعالى، فلا فائدة في إيراد هذه الحجة عليهم، وإن كان هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوّة وهم ينكرون قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ فكيف يمكن الاستدلال به على إبطال القول بالشرك؟

السؤال الثالث: حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الأجسام العظيمة، وكما أن حِفظها وإمساكها يوم القيامة ليس إلا بقدرة الله، فكذلك الآن، فما الفائدة في تخصيص هذه الأحوال بيوم القيامة؟

الجواب عن الأول: أن مراتب التعظيم كثيرة، فأولها تقرير عظمة الله بكونه قادرًا على حفظ هذه الأجسام العظيمة، ثم بعد تقرير عظمته بكونه قادرًا على إمساك أولئك الملائكة الذين يحملون العرش.

الجواب عن الثاني: أن المقصود أن الحق سبحانه هو المتولي لإبقاء السموات والأرضين على وجوه العمارة في هذا الوقت، وهو المتولي لتخريبها وإفنائها في يوم القيامة، فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الإيجاد والإعدام، وتنبيه أيضًا على كونه غنيًّا على الإطلاق، فإنه يدل على أنه إذا حاول تخريب الأرض فكأنه يقبض قبضة صغيرة ويريد إفناءها، وذلك يدل على كمال الاستغناء.

الجواب عن الثالث: أنه إنما خصص تلك بيوم القيامة ليدل على أنه كما ظهر كمال قدرته في الإيجاد عند عمارة الدنيا، فكذلك ظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا، والله أعلم.

واعلم أنه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره، أردفه بذكر طريقة أخرى تدل أيضًا على كمال قدرته وعظمته، وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لأن نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم، فقال: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ واختلفوا في الصعقة: منهم من قال: إنها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣] مع أنه لم يمت، فهذا هو النفخ الذي يورث الفزع الشديد، وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد، وهو المذكور في

سورة النمل في قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٨٧] وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس إلا مرتين.

والقول الثاني: أن الصعقة عبارة عن الموت. والقائلون بهذا القول قالوا: إنهم يموتون من الفزع وشدة الصوت. وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات أولها: نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل. والثانية: نفخة الصعق. والثالثة: نفخة القيام. وهما مذكورتان في هذه السورة.

وأما قوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ ففيه وجوه: الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الأرض إلا جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت، ثم يميت الله ميكائيل وإسرافيل ويبقي جبريل وملك الموت ثم يميت جبريل.

والقول الثاني: أنهم هم الشهداء لقوله تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «هُمُ الشُّهَدَاءُ، مُتَقَلِّدُونَ أَسْيَافَهُمْ حَوْلَ الْعَرْشِ»(١).

القول الثالث: قال جابر: هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لأنه صعق مرة فلا يُصعق ثانيًا.

القول الرابع: أنهم الحور العين وسكان العرش والكرسي.

والقول الخامس: قال قتادة: الله أعلم بأنهم من هم، وليس في القرآن والأخبار ما يدل على أنهم من هم.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ **وفيه أبحاث:**

الأول: لفظ القرآن دل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الأولى؛ لأن لفظ ﴿ثُمَّ﴾ يفيد التراخي، قال الحسن رحمه الله: القرآن دل على أن هذه النفخة الأولى. وروي عن النبي ﷺ: «أَنَّ بَيْنَهُمَا أَرْبَعِينَ» وَلاَ أَدْرِي أَرْبَعُونَ يَوْمًا أَوْ شَهْرًا أَوْ أَرْبَعُونَ سَنَةً أَوْ أَرْبَعُونَ أَلْفَ سَنَةٍ(٢).

الثاني: قوله ﴿أُخْرَىٰ﴾ تقدير الكلام: ونُفخ في الصور نفخة واحدة ثم نُفخ فيه نفخة أخرى، وإنما حسن الحذف لدلالة (أخرى) عليها ولكونها معلومة.

الثالث: قوله ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الأخيرة في الحال من غير تراخ لأن الفاء في قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ﴾ تدل على التعقيب.

الرابع: قوله: ﴿يَنظُرُونَ﴾ وفيه وجهان: الأول: ينظرون: يُقَلبون أبصارهم في الجهات نظر المبهوت إذا فاجأه خطب عظيم. والثاني: ينظرون ماذا يُفعل بهم. ويجوز أن يكون القيام بمعنى الوقوف والخمود في مكان لأجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم.

ولما بيَّن الله تعالى هاتين النفختين قال: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾.

---

(١) الثعلبي في (الكشف والبيان) (١١/ ٤٥٩) من طريق محمد بن مصفى، حدثنا بقية عن محمد عن عمر بن محمد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي هريرة. . . به، في إسناده محمد بن مصفى بن بهلول، صدوق له أوهام، وكان يدلس، وشيخه بقية بن الوليد كثير التدليس عن الضعفاء.

(٢) لم أجده.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذه الأرض المذكورة ليست هي هذه الأرض التي يُقعد عليها الآن؛ بدليل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وبدليل قوله تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٤] بل هي أرض أخرى يخلقها الله تعالى لمحفل يوم القيامة.

المسألة الثانية: قالت المجسمة: إن الله تعالى نور محض، فإذا حضر الله في تلك الأرض لأجل القضاء بين عباده، أشرقت تلك الأرض بنور الله. وأكدوا هذا بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

واعلم أن الجواب عن هذه الشبهة من وجوه: الأول: أنا بينا في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] أنه لا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى نورًا بمعنى كونه من جنس هذه الأنوار المشاهدة، وبينا أنه لما تعذر حمل الكلام على الحقيقة وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل، فنحتاج ههنا إلى بيان أن لفظ النور قد يُستعمل في هذا المعنى، ثم إلى بيان أن المراد من لفظ النور ههنا ليس إلا هذا المعنى: أما بيان الاستعمال فهو أن الناس يقولون للملك العادل: أشرقت الآفاق بعدلك، وأضاءت الدنيا بقسطك. كما يقولون: أظلمت البلاد بجورك. وقال ﷺ: «الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(١). وأما بيان أن المراد من النور ههنا العدل فقط أنه قال: ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ ومعلوم أن المجيء بالشهداء ليس إلا لإظهار العدل، وأيضًا قال في آخر الآية: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فدل هذا على أن المراد من ذلك النور إزالة ذلك الظلم، فكأنه تعالى فتح هذه الآية بإثبات العدل وختمها بنفي الظلم. والوجه الثاني في الجواب عن الشبهة المذكورة: أن قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ يدل على أنه يحصل هناك نور مضاف إلى الله تعالى، ولا يلزم كون ذلك صفة ذات الله تعالى؛ لأنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب، فلما كان ذلك النور من خلق الله وشَرَّفه بأن أضافه إلى نفسه كان ذلك النور نور الله، كقوله: بيت الله، وناقة الله. وهذا الجواب أقوى من الأول؛ لأن في هذا الجواب لا يُحتاج إلى ترك الحقيقة والذهاب إلى المجاز. والوجه الثالث: أنه قد يقال: فلان رب هذه الأرض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية، ولا يبعد أن يكون رب هذه الأرض ملكًا من الملوك، وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه نورًا.

المسألة الثالثة: أنه تعالى ذكر في هذه الآية من أحوال ذلك اليوم أشياء: أولها: قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ وقد سبق الكلام فيه. وثانيها: قوله: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ وفي المراد بالكتاب وجوه: الأول: أنه اللوح المحفوظ الذي يحصل فيه شرح أحوال عالم الدنيا إلى وقت قيام القيامة. الثاني: المراد كُتُب الأعمال، كما قال تعالى في سورة سبحان: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المظالم)، باب: (عفو المظلوم) (٢/ ٨٦٤)، حديث رقم (٢٣١٥)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٩٩٦/ ٢٥٧٨)، كلاهما من طريق عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر... به.

أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣] وقال أيضًا في آية أخرى: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وثالثها: قوله: ﴿وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ والمراد أن يكونوا شهداء على الناس، قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٩] ورابعها: قوله ﴿وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ والمراد ما قاله في ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] أو أراد بالشهداء المؤمنين، وقال مقاتل: يعني الحفظة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١] وقيل: أراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله. ولما بيّن الله تعالى أنه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج إليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات، بيّن تعالى أنه يوصل إلى كل أحد حقه، وعبّر تعالى عن هذا المعنى بأربع عبارات: أولها: قوله تعالى: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ وثانيها: قوله: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ وثالثها: قوله: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ أي وفيت كل نفس جزاء ما عملت، ورابعها: قوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ يعني أنه تعالى إذا لم يكن عالمًا بكيفيات أحوالهم فلعله لا يقضي بالحق لأجل عدم العلم، أما إذا كان عالمًا بمقادير أفعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطأ في ذلك الحكم، فثبت أنه تعالى عبّر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة، والمقصود المبالغة في تقرير أن كل مكلف فإنه يصل إلى حقه.

قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾ قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الإجمال فقال: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ [الزمر: ٧٠] بيّن بعده كيفية أحوال أهل العقاب، ثم كيفية أحوال أهل الثواب، وختم السورة.

أما شرح أحوال أهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية، وهو قوله: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ قال ابن زيدان: سَوْق الذين كفروا إلى جهنم يكون بالعنف والدفع، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣] أي يُدفعون دفعًا، نظيره قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢] أي يدفعه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: ٨٦].

وأما الزمر، فهي الأفواج المتفرقة بعض في أثر بعض، فبين الله تعالى أنهم يساقون إلى جهنم، فإذا جاءوها فتحت أبوابها، وهذا يدل على أن أبواب جهنم إنما تُفتح عند وصول أولئك

إليها، فإذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ أي من جنسكم ﴿يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ فإن قيل: فلمَ أضيف اليوم إليهم؟ قلنا: أراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار، لا يوم القيامة، واستعمال لفظ اليوم والأيام في أوقات الشدة مستفيض، فعند هذا تقول الكفار: بلى قد أتونا وتلوا علينا ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

وفي هذه الآية مسألتان:

المسألة الأولى: تقدير الكلام أنه حقت علينا كلمة العذاب، ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص من العذاب؟ وهذا صريح في أن السعيد لا ينقلب شقيًا، والشقي لا ينقلب سعيدًا، وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلومة، وأجوبتنا عنها أيضًا معلومة.

المسألة الثانية: دلت الآية على أنه لا وجوب قبل مجيء الشرع؛ لأن الملائكة بينوا أنه ما بقي لهم علة ولا عذر بعد مجيء الأنبياء عليهم السلام، ولو لم يكن مجيء الأنبياء شرطًا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة، ثم إن الملائكة إذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ﴿ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ قالت المعتزلة: لو كان دخولهم النار لأجل أنه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة: ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ فائدة، بل هذا الكلام إنما يبقى مفيدًا إذا قلنا: إنهم إنما دخلوا النار لأنهم تكبروا على الأنبياء، ولم يقبلوا قولهم، ولم يلتفتوا إلى دلائلهم، وذلك يدل على صحة قولنا، والله أعلم بالصواب.

قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب في الآية المتقدمة، شرح أحوال أهل الثواب في هذه الآية، فقال: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ فإن قيل: السَّوق في أهل النار للعذاب معقول؛ لأنهم لما أُمروا بالذهاب إلى موضع العذاب والشقاوة لا بدّ وأن يساقوا إليه، وأما أهل الثواب فإذا أُمروا بالذهاب إلى موضع الكرامة والراحة والسعادة، فأي حاجة فيه إلى السَّوق؟

والجواب من وجوه: الأول: أن المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] فإذا قيل لواحد منهم: اذهب إلى

الجنة . فيقول : لا أدخلها حتى يدخلها أحبائي وأصدقائي . فيتأخرون لهذا السبب ، فحينئذٍ يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة . والثاني : أن الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى لا للجنة ولا للنار ، فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعة لهم عن الرغبة في الجنة ، فلا جرم يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة . والثالث : أن النبي ﷺ قال : «أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلْهُ وَعِلِّيُّونَ لِلْأَبْرَارِ»[1] فلهذا السبب يساقون إلى الجنة . والرابع : أن أهل الجنة وأهل النار يساقون إلا أن المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف كما يُفعل بالأسير إذ سيق إلى الحبس والقيد ، والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لأنه لا يُذهب بهم إلا راكبين ، والمراد بذلك السوق إسراعهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يُفعل بمن يُشرف ويُكرم من الوافدين على الملوك ، فشتان ما بين السوقين .

ثم قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا﴾ الآية ، واعلم أن جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود : القيد الأول : هو مجيئهم إلى الجنة . والقيد الثاني : قوله تعالى : ﴿وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ فإن قيل : قال في أهل النار : فتحت أبوابها بغير الواو ، وقال هاهنا بالواو فما الفرق؟ قلنا : الفرق أن أبواب جهنم لا تُفتح إلا عند دخول أهلها فيها ، فأما أبواب الجنة ففتحها يكون متقدمًا على وصولهم إليها بدليل قوله : ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ﴾ [ص: ٥٠] فلذلك جيء بالواو ، كأنه قيل : حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها . القيد الثالث : قوله : ﴿وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ فبيّن تعالى أن خزنة الجنة يذكرون لأهل الثواب

---

(١) منكر : القضاعي في (مسند الشهاب) (٢/ ١١٠) ، حديث رقم (٩٨٩) من طريق يحيى بن الربيع العبدي ، أنبأنا عبد السلام بن محمد الأموي ، حدثنا سعيد بن كثير بن عفير ، حدثنا يحيى بن أيوب ، حدثنا عقيل عن ابن شهاب عن أنس . . . به ، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ١٢٦) ، حديث رقم (١٣٦٧) من طريق عقيل عن ابن شهاب عن أنس . . . به . وأورده ابن عدي في (الكامل في ضعفاء الرجال) (٣/ ٣١٣) بإسناد البيهقي وقال : وهذا الحديث بهذا الإسناد منكر . ورواه الهروي في (المطبوع) (١/ ٥٧/ ٣٤) . وقال : رواه البزار مضعفًا والقرطبي مصححًا وروي بزيادة (وعليون لذوي الألباب) وهي ليس لها أصل . وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ١٨٦) ، حديث رقم (٤٩٥) . وقال : رواه البيهقي والبزار والديلمي والخلعي بسند فيه لين عن أنس رفعه ، وله شاهد عند البيهقي من حديث مصعب بن ماهان عن جابر ، لكن قال عقبه : إنه بهذا الإسناد منكر . وقال القاري في الموضوعات : وصححه في التذكرة ، وليس كذلك ، بل قال ابن عدي : إنه منكر . انتهى وقال فيها أيضًا : وروي بزيادة (وعليون لذوي الألباب) ولم يوجد لها أصل كما قال العراقي ، بل هي مدرجة من كلام أحمد بن أبي الحواري . انتهى وأقول : لكنه في التذكرة ذكرها تعقب وجاء عن سهل التستري في تفسير البله بأنهم الذين ولهت قلوبهم وشُغلت بالله عز وجل . وعن أبي عثمان : الأبله في دنياه : الفقيه في دينه . وروى البيهقي عن الأوزاعي أنه قال : هو الأعمى عن الشر البصير بالخير . ومثله قول القرطبي : هم البله عن معاصي الله . وقال في النهاية : البله هم الذين غلبت عليهم بالإجماع الصدور وحسن الظن بالناس لأنهم أغفلوا أمر دنياهم فجهلوا حذق التصرف فيها وأقبلوا على آخرتهم فشغلوا أنفسهم بها ، فاستحقوا أن يكونوا أكثر أهل الجنة ، فأما الأبله وهو الذي لا عقل له فغير مُرادٍ في الحديث وأنشدوا :

ولقد لهوت بطفلة ميالة   بلهاء تطلعني على أسرارها

هذه الكلمات الثلاث. فأولها: قولهم: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ﴾ وهذا يدل على أنهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات. وثانيها: قولهم: ﴿ طِبۡتُمۡ﴾ والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطُهرتم من خبث الخطايا وثالثها: قولهم ﴿ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ والفاء في قوله: ﴿ فَٱدۡخُلُوهَا﴾ يدل على كون ذلك الدخول معللاً بالطيب والطهارة، قالت المعتزلة: هذا يدل على أن أحدًا لا يدخلها إلا إذا كان طاهرًا عن كل المعاصي. قلنا: هذا ضعيف لأنه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات، وحينئذٍ يصيرون طيبين طاهرين بفضل الله تعالى، فإن قيل: فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فأين الجواب؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أن الجواب محذوف والمقصود من الحذف أن يدل على أنه بلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذكره. الثاني: أن الجواب هو قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ﴾ والواو محذوف، والصحيح هو الأول. ثم أخبر الله تعالى بأن الملائكة إذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات، قال المتقون عند ذلك: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي صَدَقَنَا وَعۡدَهُۥ﴾ في قوله: ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠] ﴿ وَأَوۡرَثَنَا ٱلۡأَرۡضَ﴾ والمراد بالأرض أرض الجنة، وإنما عبر عنه بالإرث لوجوه: الأول: أن الجنة كانت في أول الأمر لآدم عليه السلام؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا﴾ [البقرة: ٣٥]فلما عادت الجنة إلى أولاد آدم كان ذلك سببًا لتسميتها بالإرث. الثاني: أن هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل: هذا أورث كذا وهذا العمل أورث كذا. فلما كانت طاعتهم قد أفادتهم الجنة، لا جرم قالوا: ﴿ وَأَوۡرَثَنَا ٱلۡأَرۡضَ﴾ والمعنى أن الله تعالى أورثنا الجنة بأن وفقنا للإتيان بأعمال أورثت الجنة. الثالث: أن الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع، فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاءوا وأرادوا، والمشابهة علة حسن المجاز. فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿ حَيۡثُ نَشَآءُ﴾ وهل يتبوأ أحدهم مكان غيره؟ قلنا: يكون لكل أحد جنة لا يحتاج معها إلى جنة غيره، قال حكماء الإسلام: الجنات نوعان: الجنات الجسمانية والجنات الروحانية: فالجنات الجسمانية لا تحتمل المشاركة فيها، أما الروحانيات فحصولها لواحد لا يمنع من حصولها للآخرين. ولما بيّن الله تعالى صفة أهل الجنة قال: ﴿ فَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾ قال مقاتل: ليس هذا من كلام أهل الجنة، بل من كلام الله تعالى لأنه لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب أهل الجنة قال بعده: ﴿ فَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾ ولما قال تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ﴾ ذكر عقيبه ثواب الملائكة فقال: كما أن دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة، فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش وأطرافه. فلهذا قال: ﴿ وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ﴾ أي محفين بالعرش. قال الليث: يقال: حف القوم بسيدهم يحفون حفًا، إذا طافوا به. إذا عرفت هذا فنقول: بيّن تعالى أن دار ثوابهم هو جوانب العرش وأطرافه ثم قال: ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ وهذا مُشعر بأن ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح، وحينئذٍ رجع حاصل الكلام إلى أن أعظم درجات الثواب استغراق قلوب

العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس.

ثم قال: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ والمعنى أنهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة، فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه، وهو المراد من قوله: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي الملائكة لما قضي بينهم بالحق قالوا: الحمد لله ربّ العالمين على قضائه بيننا بالحق، وههنا دقيقة أعلى مما سبق وهي أنه سبحانه لما قضى بينهم بالحق، فهم ما حمدوه لأجل ذلك القضاء، بل حمدوه بصفته الواجبة وهي كونه ربًّا للعالمين، فإن من حمد المنعم لأجل أن إنعامه وصل إليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وإنما حمد الإنعام، وأما من حمد المنعم لا لأنه وصل إليه النعمة فههنا قد وصل إلى لجة بحر التوحيد، هذا إذا قلنا: إن قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ شرح أحوال الملائكة في الثواب، أما إذا قلنا: إنه من بقية شرح ثواب المؤمنين، فتقريره أن يقال: إن المتقين لما قالوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ فقد ظهر منهم أنهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء، فبيّن تعالى أنه كما أن حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد، فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح، ثم إن جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة، وحينئذٍ يظهر منه أن المؤمنين المتقين وأن الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه، فكان ذلك سببًا لمزيد التذاذهم بذلك التسبيح والتحميد.

ثم قال: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ أي بين البشر.

ثم قال: ﴿وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ والمعنى أنهم يقدمون التسبيح، والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالإلهية.

وأما قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فالمراد وصفه بصفات الإلهية، فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال.

وقوله: ﴿وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ عبارة عن الإقرار بكونه موصوفًا بصفات الإلهية، وهي صفات الإكرام، ومجموعهما هو المذكور في قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] وهو الذي كانت الملائكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠].

وفي قوله: ﴿وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ دقيقة أخرى، وهي أنه لم يبين أن ذلك القائل من هو، والمقصود من هذا الإبهام التنبيه على أن خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس إلا أن يقولوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وتأكد هذا بقوله تعالى في صفة أهل الجنة: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

قال المصنف رحمه الله تعالى: تم تفسير هذه السورة في ليلة الثلاثاء آخر ذي القعدة من سنة

ثلاث وستمائة. يقول مصنف هذا الكتاب: الملائكة المقربون عجزوا عن إحصاء ثنائك، فمَن أنا؟ والأنبياء المرسلون اعترفوا بالعجز والقصور، فمن أنا؟ وليس معي إلا أن أقول: أنت أنت وأنا أنا، فمنك الرحمة والفضل والجود والإحسان، ومني العجز والذلة والخيبة والخسران، يا رحمن يا ديان يا حنان يا منان أفِض عليَّ سجال الرحمة والغفران برحمتك يا أرحم الراحمين.

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وأصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين، وسلم تسليمًا كثيرًا.

سورة غافر

ثمانون وخمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ حمٓ ۞ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۞ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۞ مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۞ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۞ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۞ ﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي (حِم) بكسر الحاء، والباقون بفتح الحاء، ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو أن لا يفتحها فتحًا شديدًا، قال صاحب (الكشاف): قرىء بفتح الميم وتسكينها، ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين وإيثار أخف الحركات نحو: أين وكيف، أو النصب بإضمار اقرأ، ومَنْع الصرف إما للتأنيث والتعريف، من حيث إنها اسم للسورة وللتعريف، وإنها على زنة أعجمي نحو قابيل وهابيل، وأما السكون فلأنا بينا أن الأسماء المجردة تُذكر موقوفة الأواخر.

المسألة الثانية: الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في أول سورة البقرة، والأقرب هاهنا أن يقال: (حم) اسم للسورة، فقوله: ﴿حمٓ﴾ مبتدأ، وقوله ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾ خبر والتقدير أن هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب، فقوله ﴿تَنزِيلُ﴾ مصدر، لكن المراد منه المنزل.

وأما قوله ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ فاعلم أنه لما ذكر أن ﴿حمٓ ۞ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وجب بيان أن المُنزِّل من هو؟ فقال: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ ثم بيّن أن الله تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملاً على التشمير عن ساق الجد عند الاستماع وزجره عن التهاون والتواني فيه، فبيَّن أن المنزل هو ﴿ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾.

واعلم أن الناس اختلفوا في أن العلم بالله ما هو؟ فقال جمع عظيم: إنه العلم بكونه قادرًا

وبعده العالم بكونه عالمًا، إذا عرفت هذا فنقول: ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ له تفسيران: أحدهما: الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساويه أحد في القدرة. والثاني: الذي لا مثل له، ولا يجوز أن يكون المراد بالعزيز هنا القادر؛ لأن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهِ﴾ يدل على كونه قادرًا، فوجب حمل ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل، وما كان كذلك وجب أن لا يكون جسمًا، والذي لا يكون جسمًا يكون منزّهًا عن الشهوة والنفرة، والذي يكون كذلك يكون منزّهًا عن الحاجة. وأما ﴿ٱلْعَلِيمِ﴾ فهو مبالغة في العلم، والمبالغة التامة إنما تتحقق عند كونه تعالى عالمًا بكل المعلومات، فقوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ يرجع معناه إلى أن هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق، الغني المطلق، العالم المطلق، ومن كان كذلك كان عالمًا بوجوه المصالح والمفاسد، وكان عالمًا بكونه غنيًا عن جر المصالح ودفع المفاسد، ومن كان كذلك كان رحيمًا جوادًا، وكانت أفعاله حكمة وصوابًا منزّهة عن القبيح والباطل، فكأنه سبحانه إنما ذكر عقيب قوله: ﴿تَنزِيلُ﴾ هذه الأسماء الثلاثة لكونها دالة على أن أفعاله سبحانه حكمة وصواب، ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يكون هذا التنزيل حقًّا وصوابًا، وقيل: الفائدة في ذكر ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ أمران: أحدهما: أنه بقدرته وعلمه أنزل القرآن على هذا الحد الذي يتضمن المصالح والإعجاز، ولولا كونه عزيزًا عليمًا لما صح ذلك. والثاني: أنه تكفل بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره إلى حين انقطاع التكليف، وذلك لا يتم إلا بكونه عزيزًا لا يُغلب وبكونه عليمًا لا يخفى عليه شيء. ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترهيب والترغيب فقال: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾.

فهذه ستة أنواع من الصفات:

الصفة الأولى: قوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ قال الجبائي: معناه أنه غافر الذنب إذا استحق غفرانه إما بتوبة أو طاعة أعظم منه. ومراده منه أن فاعل المعصية إما أن يقال: إنه كان قد أتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها أعظم من عقاب هذه المعصية، أو ما كان الأمر كذلك، فإن كان الأول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها، وإن كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها إلا بالتوبة، ومذهب أصحابنا أن الله تعالى قد يعفو عن الكبيرة بعد التوبة، وهذه الآية تدل على ذلك وبيانه من وجوه: الأول: أن غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الأمور الواجبة على العبد، وجميع الأنبياء والأولياء والصالحين من أوساط الناس مشتركون في فعل الواجبات، فلو حملنا كونه تعالى غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين أقل الناس من زمرة المطيعين فرق في المعنى الموجب لهذا المدح، وذلك باطل، فثبت أنه يجب أن يكون المراد منه كونه غافر الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب. الثاني: أن الغفران عبارة عن الستر، ومعنى الستر إنما يُعقل في الشيء الذي يكون باقيًا موجودًا فيُستر، والصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها، فمعنى الغفر فيها غير معقول، ولا يمكن حمل قوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ على الكبيرة

بعد التوبة؛ لأن معنى كونه قابلاً للتوب ليس إلا ذلك، فلو كان المراد غافر الذنب هذا المعنى لزم التكرار وإنه باطل، فثبت أن كونه غافر الذنب يفيد كونه غافرًا للذنوب الكبائر قبل التوبة. الثالث: أن قوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ مذكور في معرض المدح العظيم، فوجب حمله على ما يفيد أعظم أنواع المدح، وذلك هو كونه غافرًا للكبائر قبل التوبة، وهو المطلوب.

الصفة الثانية: ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ وفيه بحثان:

الأول: في لفظ (التوب) قولان: الأول: أنه مصدر، وهو قول أبي عبيدة. والثاني: أنه جماعة التوبة، وهو قول الأخفش، قال المبرد: يجوز أن يكون مصدرًا، يقال: تاب يتوب توبًا وتوبة، مثل قال يقول قولاً وقولة، ويجوز أن يكون جمعًا لتوبة فيكون توبة وتوب، مثل ثمرة وثمر، إلا أن المصدر أقرب لأن على هذا التقدير يكون تأويله أنه يقبل هذا الفعل.

الثاني: مذهب أصحابنا أن قبول التوبة من المذنب يقع على سبيل التفضل، وليس بواجب على الله، وقالت المعتزلة: إنه واجب على الله. واحتج أصحابنا بأنه تعالى ذكر كونه قابلاً للتوب على سبيل المدح والثناء، ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح إلا القليل، وهو القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند أداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ **وفيه مباحث:**

البحث الأول: في هذه الآية سؤال وهو أن قوله: ﴿شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ يصلح أن يكون نعتًا للنكرة ولا يصلح أن يكون نعتًا للمعرفة، تقول: مررت برجل شديد البطش. ولا تقول: مررت بعبد الله شديد البطش. وقوله: (الله) اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بكونه شديد العقاب مع أنه لا يصلح إلا أن يُجعل وصفًا للنكرة؟ قالوا: وهذا بخلاف قولنا: غافر الذنب وقابل التوب؛ لأنه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين وأنه يغفر الذنب ويقبل التوبة الآن أو غدًا، وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه، فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش، وأما ﴿شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ فمشكل لأنه في تقدير (شديدٌ عقابه) فيكون نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة. وهذا تقرير السؤال. وأجيب عنه بوجوه: الأول: أن هذه الصفة وإن كانت نكرة إلا أنها لما ذُكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسُن ذكرها كما في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ۝١٤ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤-١٦] والثاني: قال الزجاج: إن خفض ﴿شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ على البدل؛ لأن جعل النكرة بدلاً من المعرفة وبالعكس أمر جائز. واعترضوا عليه بأن جعله وحده بدلاً من الصفات فيه نَبْوة ظاهرة. الثالث: أنه لا نزاع في أن قوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ يحسن جعلهما صفة، وإنما كان كذلك لأنهما مفيدان معنى الدوام والاستمرار، فكذلك قوله: ﴿شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ يفيد معنى الدوام والاستمرار، لأن صفات الله تعالى منزّهة عن الحدوث والتجدد، فكونه ﴿شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ معناه كونه بحيث يشتد عقابه، وهذا المعنى حاصل أبدًا، وغير موصوف

بأنه حصل بعد أن لم يكن كذلك. فهذا ما قيل في هذا الباب.

البحث الثاني: هذه الآية مُشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل؛ لأنه تعالى لما أراد أن يصف نفسه بأنه شديد العقاب ذكر قبله أمرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب، وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب، وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة، وهو قوله: ﴿ذِى ٱلطَّوْلِۖ﴾، فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقًا بتينك الصفتين وملحوقًا بهذه الصفة، دل ذلك على أن جانب الرحمة والكرم أرجح.

البحث الثالث: لقائل أن يقول: ذكَر الواو في قوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ ولم يذكرها في قوله: ﴿شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ﴾ فما الفرق؟ قلنا: إنه لو لم يذكر الواو في قوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ لاحتمل أن يقع في خاطر إنسان أنه لا معنى لكونه غافر الذنب إلا كونه قابل التوب، أما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال؛ لأن عطف الشيء على نفسه محال، أما كونه شديد العقاب فمعلوم أنه مغاير لكونه ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ فاستغنى به عن ذكر الواو.

الصفة الرابعة: ﴿ذِى ٱلطَّوْلِۖ﴾ أي ذي التفضل، يقال: طال علينا طَوْلاً أي تفضَّل علينا تفضلاً، ومن كلامهم (طُلْ عليَّ بفضلك)، ومنه قوله تعالى: ﴿أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ﴾ [الزمر: ٨٦] ومضى تفسيره عند قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء: ٢٥] واعلم أنه لم يصف نفسه بكونه ﴿شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ﴾ لا بد وأن يكون المراد بكونه تعالى آتيًا بالعقاب الشديد الذي لا يقبح منه إتيانه به، بل لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتيًا لفعل القبيح، وإذا ثبت هذا فنقول: ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه ذا الفضل، فيجب أن يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب أن يترك العقاب الذي له أن يفعله؛ لأنه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين أنه ذو الطول فيماذا؟ فوجب صرفه إلى كونه ذا الطول في الأمر الذي سبق ذكره، وهو فعل العقاب الحسن دفعًا للإجمال، وهذا يدل على أنه تعالى قد يترك العقاب الذي حسن منه تعالى فعله، وذلك يدل على أن العفو عن أصحاب الكبائر جائز، وهو المطلوب.

الصفة الخامسة: التوحيد المطلق وهو قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ والمعنى أنه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل، فلو كان معه إله آخر يشاركه ويساويه في صفة الرحمة والفضل، لما كانت الحاجة إلى عبوديته شديدة، أما إذا كان واحدًا وليس له شريك ولا شبيه، كانت الحاجة إلى الإقرار بعبوديته شديدة، فكان الترغيب والترهيب الكاملان يحصلان بسبب هذا التوحيد.

الصفة السادسة: قوله: ﴿إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ وهذه الصفة أيضًا مما يقوي الرغبة في الإقرار بعبوديته؛ لأنه بتقدير أن يكون موصوفًا بصفات الفضل والكرم وكان واحدًا لا شريك له، إلا أن القول بالحشر والنشر إن كان باطلاً لم يكن الخوف الشديد حاصلاً من عصيانه، أما لما كان القول بالحشر والقيامة حاصلاً، كان الخوف أشد والحذر أكمل؛ فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات. واحتج أهل التشبيه بلفظة (إلى)، وقالوا: إنها تفيد انتهاء الغاية. والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكتاب.

واعلم أنه تعالى لما قرر أن القرآن كتاب أنزله ليهتدى به في الدين، ذكَر أحوال من يجادل لغرض إبطاله وإخفاء أمره فقال: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن الجدال نوعان: جدال في تقرير الحق، وجدال في تقرير الباطل: أما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الأنبياء عليهم السلام، قال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[النحل: ١٢٥] وقال حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح عليه السلام: ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾[هود: ٣٢] وأما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم، وهو المراد بهذه الآية حيث قال: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ وقال: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[الزخرف: ٥٨] وقال: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ وقال ﷺ: «**إِنَّ جِدَالاً فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ**»(١) فقوله: (إن جدالاً) على لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال، واعلم أن لفظ الجدال في الشيء مُشعر بالجدال الباطل، ولفظ الجدال عن الشيء مُشعر بالجدال لأجل تقريره والذب عنه، قال ﷺ: «**إِنَّ جِدَالاً فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ**» وقال: «**لاَ تُمَارُوا فِي الْقُرْآنِ فَإِنَّ الْمِرَاءَ فِيهِ كُفْرٌ**»(٢).

المسألة الثانية: الجدال في آيات الله هو أن يقال مرة: إنه سحر ومرة: إنه شعر ومرة: إنه قول الكهنة ومرة: أساطير الأولين ومرة: إنما يُعلمه بشر، وأشباه هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة، فذكَر تعالى أنه لا يفعل هذا إلا الذين كفروا وأعرضوا عن الحق.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي ٱلْبِلَٰدِ﴾ أي لا ينبغي أن تغتر بأني أمهلهم وأتركهم سالمين في أبدانهم وأموالهم يتقلبون في البلاد - أي يتصرفون للتجارات وطلب المعاش - فإني وإن أمهلتهم فإني سآخذهم وأنتقم منهم كما فعلت بأشكالهم من الأمم الماضية، وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم الأموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون. ثم كشف عن هذا المعنى فقال: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ فذكَر من أولئك المكذبين قوم نوح والأحزاب من بعدهم، أي الأمم المستمرة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم، كما قال في سورة ص: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ۝١٢ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ أُوْلَٰٓئِكَ

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة)، باب: (النهي عن الجدال في القرآن) (٤/ ١٩٧٢)، حديث رقم (٤٦٠٣)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٨٦/ ٣٠٠/ ٤٢٤/ ٤٧٥)، جميعًا من طريق أبي سلمة... به.

(٢) صحيح: رواه الطبراني في (الأوسط) (٤/ ١٩٧)، حديث رقم (٣٩٦١) من طريق فليح بن سليمان عن سالم أبي النضر عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عمرو... فذكره. ورواه في (الكبير) (٥/ ١٥٢)، حديث رقم (٤٩١٦) من طريق ابن أبي فديك عن ابن وهب عن عبد الله بن عبد الرحمن عن زيد بن ثابت... به، ورواه القاسم بن سلام في (فضائل القرآن) (٢/ ١٩٤)، حديث رقم (٦٣٢) من طريق الليث عن يزيد بن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن بسر بن سعيد عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص أن عمرو بن العاص... فذكره. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٣٩٠)، وقال: عن زيد بن ثابت، رواه الطبراني في الكبير، ورجاله موثقون، وأورده الألباني في (الصحيحة) (١٥٢٢) وقال: صحيح.

﴿ٱلْأَحْزَابُ﴾ [١٢، ١٣] وقوله: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ أي وعزمت كل أمة من هؤلاء الأحزاب أن يأخذوا رسولهم ليقتلوه ويعذبوه ويحبسوه ﴿وَجَٰدَلُوا بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أي هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل، أي بإيراد الشبهات ﴿لِيُدْحِضُوا بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ أي أن يزيلوا بسبب إيراد تلك الشبهات الحق والصدق ﴿فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ أي فأنزلتُ بهم من الهلاك ما هَمُّوا بإنزاله بالرسل، وأرادوا أن يأخذوهم فأخذتهم أنا، فكيف كان عقابي إياهم، أليس كان مهلكًا مستأصلاً مهيبًا في الذكر والسماع، فأنا أفعل بقومك كما فعلت بهؤلاء إن أصروا على الكفر والجدال في آيات الله. ثم كشف عن هذا المعنى فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ أي ومثل الذي حق على أولئك الأمم السالفة من العقاب، حقت كلمتي أيضًا على هؤلاء الذين كفروا من قومك، فهم على شرف نزول العقاب بهم. قال صاحب (الكشاف): ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ في محل الرفع بدل من قوله: ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من أصحاب النار، ومعناه كما وجب إهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستأصل، كذلك وجب إهلاكهم بعذاب النار في الآخرة. أو في محل النصب بحذف لام التعليل وإيصال الفعل. واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره، فقالوا: إنه تعالى أخبر أنه حقت كلمة العذاب عليهم، وذلك يدل على أنهم لا قدرة لهم على الإيمان؛ لأنهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من إبطال هذه الكلمة الحقة، ولتمكنوا من إبطال علم الله وحكمته، ضرورة أن المتمكن من الشيء يجب كونه متمكنًا من كل ما هو من لوازمه، ولأنهم لو آمنوا لوجب عليهم أن يؤمنوا بهذه الآية، فحينئذٍ كانوا قد آمنوا بأنهم لا يؤمنون أبدًا، وذلك تكليف ما لا يطاق. وقرأ نافع وابن عامر (حقت كلمات ربك) على الجمع، والباقون على الواحد.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَٱتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٧ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٨ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝٩﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن الكفار يبالغون في إظهار العداوة مع المؤمنين، بيّن أن أشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في إظهار المحبة والنصرة للمؤمنين، كأنه تعالى يقول: إن كان هؤلاء الأراذل يبالغون في العداوة،

فلا تبال بهم ولا تلتفت إليهم ولا تُقم لهم وزنًا؛ فإن حَمَلة العرش معك، والحافون من حول العرش معك ينصرونك.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية:

القسم الأول: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ﴾ وقد حكى تعالى أن الذين يحملون العرش يوم القيامة ثمانية، فيمكن أن يقال: الذين يحملون في هذا الوقت هم أولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة، ولا شك أن حملة العرش أشراف الملائكة وأكابرهم، روى صاحب (الكشاف) أن حملة العرش أرجلهم في الأرض السفلى ورؤوسهم قد خرقت العرش، وهم خشوع لا يرفعون طرفهم، وعن النبي ﷺ: «**لاَ تَتَفَكَّرُوا فِي عِظَمِ رَبِّكُمْ، وَلَكِنْ تَفَكَّرُوا فِيمَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْمَلاَئِكَةِ؛ فَإِنَّ خَلْقًا مِنَ الْمَلاَئِكَةِ يُقَالُ لَهُ إِسْرَافِيلُ زَاوِيَةٌ من زوايا الْعَرْشِ عَلَى كَاهِلِهِ، وَقَدَمَاهُ فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى، وَقَدْ مَرَقَ رَأْسُهُ مِن سَبْعِ سَمَوَاتٍ، وَإِنَّهُ لَيَتَضَاءَلُ مِنْ عَظَمَةِ اللَّهِ حَتَّى يَصِيرَ كَأَنَّهُ الْوَضْعُ**»(١) قيل: إنه طائر صغير، وروي أن الله تعالى أمَر جميع الملائكة أن يغدو ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلاً لهم على سائر الملائكة، وقيل: خَلَق الله العرش من جوهرة خضراء، وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام، وقيل: حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين، ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير، ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الأيمان على الشمائل، ما منهم أحد إلا ويسبح بما لا يسبح به الآخر. هذه الآثار نقلتها من (الكشاف).

وأما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية: فقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾ والأظهر أن المراد منهم ما ذكره في قوله: ﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۖ﴾ [الزمر: ٧٥] وأقول: العقل يدل على أن حملة العرش والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة؛ وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأجساد إلى الأجساد، فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبير العرش يجب أن تكون أفضل من الأرواح المدبرة للأجساد، وأيضًا يشبه أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الأرواح القاهرة المستعلية لجسم العرش أرواح أُخر من جنسها، وهي متعلقة بأطراف العرش، وإليهم الإشارة بقوله: ﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الزمر: ٧٥] وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة أنه لا نسبة لعالم الأجساد إلى عالم

---

(١) **إسناده ضعيف**: رواه أبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٩٧) (رقم: (٢٨٨)، (٣/ ٩٤٩) (رقم: ٤٧٧) وأبو نعيم في (الحلية) (٦/ ٦٥) من طريق محمد بن مصفى، حدثنا يحيى بن سعيد، عن إسماعيل بن عياش، عن الأحوص بن حكيم عن شهر بن حوشب عن ابن عباس. وفي إسناده يحيى بن سعيد العطار وهو ضعيف، والأحوص بن حكيم ضعيف الحفظ.

الأرواح، فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الأجساد، فيجب أن تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الأرواح.

المسألة الثانية: دلت هذه الآية على أنه سبحانه منزّه عن أن يكون في العرش؛ وذلك لأنه تعالى قال في هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧] ولا شك أن حامل العرش يكون حاملاً لكل من في العرش، فلو كان إله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لإله العالم، فحينئذٍ يكونون حافظين لإله العالم والحافظ القادر أَوْلى بالإلهية والمحمول المحفوظ أَوْلى بالعبودية، فحينئذٍ ينقلب الإله عبدًا والعبد إلهًا، وذلك فاسد، فدل هذا على أن إله العرش والأجسام متعالٍ عن العرش والأجسام.

واعلم أنه تعالى حكى عن حملة العرش، وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء:

النوع الأول: قوله: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ ونظيره قوله حكاية عن الملائكة: ﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ﴾ [البقرة: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۖ﴾ [الزمر: ٧٥] فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي، والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق، فالتسبيح إشارة إلى الجلال، والتحميد إشارة إلى الإكرام، فقوله: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ قريب من قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨].

النوع الثاني مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة: هو قوله تعالى: ﴿وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ فإن قيل: فأي فائدة في قوله: ﴿وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله؟ قلنا: الفائدة فيه ما ذكره صاحب (الكشاف)، وقد أحسن فيه جدًّا فقال: إن المقصود منه التنبيه على أن الله تعالى لو كان حاضرًا بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه، ولما كان إيمانهم بوجود الله موجبًا للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء، ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم، عُلم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضرًا جالسًا هناك. ورحم الله صاحب (الكشاف) فلو لم يُحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه فخرًا وشرفًا.

النوع الثالث مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة: قوله تعالى: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ﴾ اعلم أنه ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين: التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدمًا على الشفقة على خلق الله، فقوله: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ مُشعر بالتعظيم لأمر الله، وقوله: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ﴾ مُشعر بالشفقة على خلق الله.

ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتج كثير من العلماء بهذه الآية في إثبات أن المَلَك أفضل من البشر، قالوا: لأن هذه الآية تدل على أن الملائكة لما فرغوا من ذكر الله بالثناء والتقديس، اشتغلوا

بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون، وهذا يدل على أنهم مستغنون عن الاستغفار لأنفسهم؛ إذ لو كانوا محتاجين إليه لقدموا الاستغفار لأنفسهم على الاستغفار لغيرهم؛ بدليل قوله ﷺ: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ»(١) وأيضًا قال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩] فأمَر محمدًا أن يذكر أولاً الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره، وحكى عن نوح عليه السلام أنه قال: ﴿رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [نوح: ٢٨] وهذا يدل على أن كل من كان محتاجًا إلى الاستغفار، فإنه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره، فالملائكة لو كانوا محتاجين إلى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار لأنفسهم مقدمًا على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم، ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لأنفسهم علمنا أن ذلك إنما كان لأنهم ما كانوا محتاجين إلى الاستغفار، وأما الأنبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين إلى استغفار بدليل قوله تعالى لمحمد عليه السلام: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ وإذا ثبت هذا فقد ظهر أن المَلَك أفضل من البشر، والله أعلم.

المسألة الثانية: احتج الكعبي بهذه الآية على أن تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في إسقاط العقاب عن المذنبين. قال: وذلك لأن الملائكة قالوا: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ قال: وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر، سواء كان مصرًّا على الفسق أو لم يكن كذلك؛ لأن مَن هذا حاله لا يوصف بكونه متبعًا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه، وأيضًا إن الملائكة يقولون: ﴿وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُمْ﴾ وهذا لا يليق بالفاسقين؛ لأن خصومنا لا يقطعون على أن الله تعالى وعدهم الجنة وإنما يجوزون ذلك، فثبت أن شفاعة الملائكة لا يتناول إلا أهل الطاعة، فوجب أن تكون شفاعة الأنبياء كذلك، ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

والجواب أن نقول: هذه الآية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين، فنبين هذا ثم نجيب عما ذكره الكعبي: أما بيان دلالة هذه الآية على ما قلناه فمن وجوه: الأول: قوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ والاستغفار طلب المغفرة، والمغفرة لا تُذكر إلا في إسقاط العقاب. أما طلب النفع الزائد فإنه لا يسمى استغفارًا. الثاني: قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهذا يدل على أنهم يستغفرون لكل أهل الإيمان، فإذا دللنا على أن صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة. الثالث: قوله تعالى: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا﴾ طلب المغفرة للذين تابوا، ولا يجوز أن يكون المراد إسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة؛ لأن ذلك واجب على الله عند الخصم، وما كان فعله واجبًا كان طلبه بالدعاء قبيحًا، ولا يجوز أيضًا أن يكون المراد إسقاط عقوبة الصغائر؛ لأن ذلك أيضًا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء، ولا يجوز أن يكون المراد طلب

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الزكاة)، باب: (الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة) (٢/ ٤١/ ٦٩٢). قال: حدثنا قتيبة... به، والنسائي في كتاب (الزكاة)، باب: (أي الصدقة أفضل؟) (٣/ ٢٣)، حديث رقم (٢٥٤٥). قال: حدثنا الليث... به.

زيادة منفعة على الثواب؛ لأن ذلك لا يسمى مغفرة، فثبت أنه لا يمكن حمل قوله: ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ﴾ إلا على إسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة، وإذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الأنبياء لانعقاد الإجماع على أنه لا فرق. أما الذي يتمسك به الكعبي وهو أنهم طلبوا المغفرة للذين تابوا، فنقول: يجب أن يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الإيمان، وقوله: إن التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تائبًا ولا متبعًا سبيل الله. قلنا: لا نسلِّم قوله، بل يقال: إنه تائب عن الكفر وتابع سبيل الله في الدين والشريعة، وإذا ثبت أنه تائب عن الكفر ثبت أنه تائب، ألا ترى أنه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربًا وضاحكًا صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة، ولا يتوقف ذلك على صدور كل أنواع الضرب والضحك عنه؟ فكذا هاهنا.

المسألة الثالثة: قال أهل التحقيق: إن هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر – تجري مجرى اعتذار عن زلة سبقت، وذلك لأنهم قالوا في أول تخليق البشر: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في آخر الأمر بأن قالوا: ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾ وهذا كالتنبيه على أن من آذى غيره، فالأَوْلى أن يجبر ذلك الإيذاء بإيصال نفع إليه.

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الملائكة أنهم يستغفرون للذين تابوا، بيّن كيفية ذلك الاستغفار، فحكى عنهم أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن الدعاء في أكثر الأمر مذكور بلفظ: ﴿رَبَّنَا﴾ ويدل عليه أن الملائكة عند الدعاء قالوا: ﴿رَبَّنَا﴾ بدليل هذه الآية، وقال آدم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] وقال نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞ﴾ [هود: ٤٧] وقال أيضًا: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوۡتُ قَوۡمِي لَيۡلٗا وَنَهَارٗا﴾ [نوح: ٥] وقال أيضًا: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ [نوح: ٢٨] وقال عن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] وقال: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١] وقال: ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] وقال عن يوسف: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ [يوسف: ١٠١] وقال عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقال في قصة الوكز: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ١٦ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ فَلَنۡ أَكُونَ ظَهِيرٗا لِّلۡمُجۡرِمِينَ﴾ [القصص: ١٦، ١٧] وحكى تعالى عن داود: ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] وعن سليمان أنه قال: ﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا﴾ [ص: ٣٥] وعن زكريا أنه ﴿نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيّٗا﴾ [مريم: ٣] وعن عيسى عليه السلام أنه قال: ﴿رَبَّنَآ أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٤] وعن محمد ﷺ أن الله تعالى قال له: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنۡ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧] وحكى عن المؤمنين أنهم

قالوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١] وأعادوا هذه اللفظة خمس مرات، وحكى أيضًا عنهم أنهم قالوا: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] إلى آخر السورة.

فثبت بما ذكرنا أن من أرضى الدعاء أن ينادي العبد ربه بقوله: (يا رب) وتمام الإشكال فيه أن يقال: لفظ (الله) أعظم من لفظ (الرب)، فلمَ صار لفظ الرب مختصًا بوقت الدعاء؟ والجواب: كأن العبد يقول: كنتُ في كتم العدم المحض والنفي الصرف، فأخرجتني إلى الوجود وربيتني، فاجعل تربيتك لي شفيعًا إليك في أن لا تخليني طرفة عين عن تربيتك وإحسانك وفضلك.

المسألة الثانية: السُّنة في الدعاء أن يبدأ فيه بالثناء على الله تعالى، ثم يذكر الدعاء عقيبه، والدليل عليه هذه الآية، فإن الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدءوا بالثناء فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ وأيضًا أن الخليل عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء ذكر الثناء أولاً فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٧٨ - ٨٢] فكل هذا ثناء على الله تعالى، ثم بعده ذكر الدعاء فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣].

واعلم أن العقل يدل أيضًا على رعاية هذا الترتيب، وذلك ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة إلى جوهر الروح كالإكسير الأعظم بالنسبة إلى النحاس، فكما أن ذرة من الإكسير إذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهبًا إبريزًا (١) فكذلك إذا وقعت ذرة من إكسير معرفة جلال الله تعالى على جوهر الروح النطقية، انقلب من نحوسة النحاسة إلى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة، فثبت أن عند إشراق نور معرفة الله تعالى في جواهر الروح، يصير الروح أقوى صفاء وأكمل إشراقًا، ومتى صار كذلك كانت قوته أقوى وتأثيره أكمل، فكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء أقرب وأكمل، وهذا هو السبب في تقديم الثناء على الله على الدعاء.

المسألة الثالثة: اعلم أن الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصفات: الربوبية والرحمة والعلم: أما الربوبية فهي إشارة إلى الإيجاد والإبداع، وفيه لطيفة أخرى وهي أن قولهم ﴿رَبَّنَا﴾ إشارة إلى التربية، والتربية عبارة عن إبقاء الشيء على أكمل أحواله وأحسن صفاته، وهذا يدل على أن هذه الممكنات كما أنها محتاجة حال حدوثها إلى إحداث الحق سبحانه

---

(١) رحم الله الفخر فيظهر من كلامه هذا أنه كان مشغولاً بصنعة الكيمياء التي فتنت عقول أكثر الناس، ووقع بسببها مصائب كثيرة للمسلمين فشُغلوا بها عن المطالب الحقيقية وعن العليات مع أن التجارب والأحداث دلت على أنها خدعة ووهم باطل وأنها لا حقيقة لها، وأحسن ما رُد به على من يقول بالصنعة ما رأيته للصفدي في شرح اللامية: إن الذهب من عمل الطبيعة، كما أن ما يعمله الإنسان من المصنوعات لا يمكن للطبيعة أن تعمله. اهـ.

فسبحان من تفرد بالعزة والخلق والإيجاد، أكتب هذا عسى أن يهدي الله مسلمًا تشغل نفسه بهذا الفن الزائف والوهم الباطل، وأقول: إن الكيمياء الحقيقية هي الاشتغال بالعلم والتجارة والصناعة، فهي سبب نماء المال الذي هو أفضل الكيمياء.

وتعالى وإيجاده، فكذلك إنها محتاجة حال بقائها إلى إبقاء الله. وأما الرحمة فهي إشارة إلى أن جانب الخير والرحمة والإحسان راجح على جانب الضر، وأنه تعالى إنما خلق الخلق للرحمة والخير، لا للإضرار والشر، فإن قيل: قوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ فيه سؤال، لأن العلم وسع كل شيء، أما الرحمة فما وصلت إلى كل شيء؛ لأن المضرور حال وقوعه في الضر لا يكون ذلك الضرر رحمة، وهذا السؤال أيضًا مذكور في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[الأعراف: ١٥٦] قلنا: كل موجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيبًا، وذلك لأن الموجود إما واجب وإما ممكن: أما الواجب فليس إلا الله سبحانه وتعالى، وأما الممكن فوجوده من الله تعالى وبإيجاده، وذلك رحمة، فثبت أنه لا موجود غير الله إلا وقد وصل إليه نصيب ونصاب من رحمة الله؛ فلهذا قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ وفي الآية دقيقة أخرى، وهي أن الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ وذلك لأن مطلوبهم إيصال الرحمة وأن يتجاوز عما علمه منهم من أنواع الذنوب، فالمطلوب بالذات هو الرحمة، والمطلوب بالعَرَض أن يتجاوز عما علمه منهم، والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالعَرَض، ألا ترى أنه لما كان إبقاء الصحة مطلوبًا بالذات وإزالة المرض مطلوبًا بالعَرَض، لا جرم لما ذكروا حد الطب قدموا فيه حفظ الصحة على إزالة المرض، فقالوا: الطب علم يُتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصلح ويزول عن الصحة لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد زائلة، فكذا هاهنا المطلوب بالذات هو الرحمة، وأما التجاوز عما علمه منهم من أنواع الذنوب فهو مطلوب بالعَرَض؛ لأجل أن حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل إلا بالتجاوز عن الذنوب؛ فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقًا على ذكر العلم.

المسألة الرابعة: دلت هذه الآية على أن المقصود بالقصة الأولى في الخلق والتكوين إنما هو الرحمة والفضل والجود والكرم، ودلت الدلائل اليقينية على أن كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر والسعادة والشقاوة، فبقضاء الله وقدره، والجمع بين هذين الأصلين في غاية الصعوبة، فعند هذا قالت الحكماء: الخير مراد مَرضي، والشر مراد مكروه، والخير مقضي به بالذات، والشر مقضي به بالعَرَض، وفيه غور عظيم.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ يدل على كونه سبحانه عالمًا بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات، وأيضًا فلولا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة؛ لأنه إذا جاز أن يخرج عن علمه بعض الأشياء، فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي أن الله سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه، وعلى هذا التقدير لا يبقى في الدعاء فائدة ألبتة.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنائهم على الله تعالى، حكى عنهم كيفية دعائهم، وهو أنهم قالوا: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ واعلم أن الملائكة طلبوا بالدعاء

من الله تعالى أشياء كثيرة للمؤمنين: فالمطلوب الأول الغفران، وقد سبق تفسيره في قوله: ﴿ فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾ فإن قيل: لا معنى للغفران إلا إسقاط العذاب، وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله: فاغفر لهم، وبين قوله: ﴿ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ قلنا: دلالة لفظ المغفرة على إسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على الرمز والإشارة، فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز والإشارة أردفوه بذكره على سبيل التصريح لأجل التأكيد والمبالغة، واعلم أنهم لما طلبوا من الله إزالة العذاب عنهم أردفوه بأن طلبوا من الله إيصال الثواب إليهم فقالوا: ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ﴾ فإن قيل: أنتم زعمتم أن هذه الشفاعة إنما حصلت للمذنبين، وهذه الآية تُبطل ذلك لأنه تعالى ما وعد المذنبين بأن يدخلهم في جنات عدن، قلنا: لا نسلِّم أنه ما وعدهم بذلك؛ لأنا بينا أن الدلائل الكثيرة في القرآن دلّت على أنه تعالى لا يخلد أهل لا إله إلا الله محمد رسول الله في النار، وإذا أخرجهم من النار وجب أن يدخلهم الجنة، فكان هذا وعدًا من الله تعالى لهم بأن يدخلهم في جنات عدن، إما من غير دخول النار وإما بعد أن يدخلهم النار.

قال تعالى: ﴿ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ يعني وأدخِل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلاث، وهم الصالحون من الآباء والأزواج والذريات، وذلك لأن الرجل إذا حضر معه في موضع عيشه وسروره أهله وعشيرته كان ابتهاجه أكمل، قال الفرّاء والزجاج: ﴿ وَمَن صَلَحَ﴾ نصب من مكانين، فإن شئت رددته على الضمير في قوله: ﴿ وَأَدْخِلْهُمْ﴾ وإن شئت في ﴿ وَعَدتَّهُمْ﴾ والمراد من قوله: ﴿ وَمَن صَلَحَ﴾ أهل الإيمان. ثم قالوا: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ وإنما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لأنه لو لم يكن عزيزًا بل كان بحيث يُغلب ويُمنع لما صح وقوع المطلوب منه، ولو لم يكن حكيمًا لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة. ثم قالوا بعد ذلك: ﴿ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ قال بعضهم: المراد وقهم عذاب السيئات، فإن قيل: فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله: ﴿ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ وبين ما تقدم من قوله: ﴿ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ وحينئذٍ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وإنه لا يجوز. قلنا: بل التفاوت حاصل من وجهين: الأول: أن يكون قوله: ﴿ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ دعاء مذكورًا للأصول وقوله: ﴿ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ دعاءً مذكورًا للفروع. الثاني: أن يكون قوله ﴿ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ مقصورًا على إزالة الجحيم وقوله ﴿ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيامة وعذاب الحساب والسؤال.

والقول الثاني في تفسير ﴿ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾: هو أن الملائكة طلبوا إزالة عذاب النار بقولهم: ﴿ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ وطلبوا إيصال ثواب الجنة إليهم بقولهم: ﴿ وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ ثم طلبوا بعد ذلك أن يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة والأعمال الفاسدة، وهو المراد بقولهم: ﴿ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ ثم قالوا: ﴿ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ﴾ يعني ومن تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيامة، ثم قالوا: ﴿ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ حيث وجدوا بأعمال منقطعة نعيمًا لا ينقطع، وبأعمال حقيرة مُلكًا لا تصل العقول إلى كنه جلالته.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ ۝١٠ قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ۝١١ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُواْ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ ۝١٢﴾

اعلم أنه تعالى لما عاد إلى شرح أحوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر: ٤] بَيَّن أنهم في القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي ينزل بهم ويسألون الرجوع إلى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في الآية حذف وفيها أيضًا تقديم وتأخير: أما الحذف فتقديره: لمقت الله إياكم. وأما التقديم والتأخير فهو أن التقدير أن يقال: لمقت الله لكم حال ما تُدعون إلى الإيمان فتكفرون - أكبر من مقتكم أنفسكم. **وفي تفسير مقتهم أنفسهم وجوه:**

الأول: أنهم إذا شاهدوا القيامة والجنة والنار، مقتوا أنفسهم على إصرارهم على التكذيب بهذه الأشياء في الدنيا.

الثاني: أن الأتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم إلى الكفر في الدنيا، والرؤساء أيضًا يشتد مقتهم للأتباع، فعَبَّر عن مقت بعضهم بعضًا بأنهم مقتوا أنفسهم، كما أنه تعالى قال: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] والمراد قتل بعضهم بعضًا.

الثالث: قال محمد بن كعب: إذا خطبهم إبليس وهم في النار بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢] ففي هذه الحالة مقتوا أنفسهم.

واعلم أنه لا نزاع أن مقتهم أنفسهم إنما يحصل في يوم القيامة، أما مقت الله لهم ففيه وجهان: الأول: أنه حاصل في الآخرة، والمعنى لمقت الله لكم في هذا الوقت أشد من مقتكم أنفسكم في هذا الوقت. والثاني: - وعليه الأكثرون - أن التقدير: لمقت الله لكم في الدنيا إذ تُدعون إلى الإيمان فتكفرون - أكبر من مقتكم أنفسكم الآن. وفي تفسير الألفاظ المذكورة في الآية أوجه: الأول: أن الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم. الثاني: المقت أشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال، فالمراد منه أبلغ الإنكار والزجر. الثالث: قال الفراء: ﴿يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ﴾ معناه إنهم ينادون إن مقت الله أكبر، يقال: ناديت إن زيدًا قائم وإن زيدًا لقائم. الرابع: قوله ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ﴾ فيه حذف والتقدير: لمقت الله لكم إذ تُدعون إلى الإيمان فتأتون بالكفر - أكبر من مقتكم الآن أنفسكم.

ثم إنه تعالى بيّن أن الكفار إذا خوطبوا بهذا الخطاب ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ إلى آخر الآية، والمعنى أنهم لما عرفوا أن الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدًا باطلاً، تمنوا الرجوع إلى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع إليها بالأعمال الصالحة. **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: احتج أكثر العلماء بهذه الآية في إثبات عذاب القبر، وتقرير الدليل أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين حيث قالوا ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ فأحد الموتتين مشاهد في الدنيا، فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتًا ثانيًا، وذلك يدل على حصول حياة في القبر، فإن قيل: قال كثير من المفسرين: الموتة الأولى إشارة إلى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة وعلقة، والموتة الثانية إشارة إلى ما حصل في الدنيا، فلمَ لا يجوز أن يكون الأمر كذلك، والذي يدل على أن الأمر ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] والمراد من قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة، وتحقيق الكلام أن الإماتة تُستعمل بمعنيين: أحدهما: إيجاد الشيء ميتًا. والثاني: تصيير الشيء ميتًا بعد أن كان حيًّا كقولك (وسَّع الخياط ثوبي)، يحتمل أنه خاطه واسعًا ويحتمل أنه صيره واسعًا بعد أن كان ضيقًا، فلمَ لا يجوز في هذه الآية أن يكون المراد بالإماتة خلقها ميتة، ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد أن كانت حية؟

السؤال الثاني: أن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة.

السؤال الثالث: أن هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر، وبيانه أنه لو كان الأمر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات: أولها: في الدنيا، وثانيها: في القبر، وثالثها: في القيامة، والمذكور في الآية ليس إلا حياتين فقط، فتكون إحداهما الحياة في الدنيا والحياة الثانية في القيامة، والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا.

السؤال الرابع: أنه إن دلت هذه الآية على حصول الحياة في القبر فهاهنا ما يدل على عدمه، وذلك بالمنقول والمعقول: أما المنقول فمن وجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩] فلم يذكر في هذه الآية إلا الحذر عن الآخرة، ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلاً، ولو كان الأمر كذلك لذكره، ولما لم يذكره علمنا أنه غير حاصل. الثاني: أنه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحقين أنهم يقولون بعد دخولهم في الجنة: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ۝٥٨ إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ﴾ [الصافات: ٥٨، ٥٩] ولا شك أن كلام أهل الجنة حق وصدق، ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين، وذلك على خلاف قوله: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ۝٥٨ إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ﴾ قالوا: والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها؛ لأن الآية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة، والآية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار.

وأما المعقول فمن وجوه: الأول: وهو أن الذي افترسته السباع وأكلته لو أعيد حيًّا، لكان إما أن

يعاد حيًا بمجموعه أو بآحاد أجزائه، والأول باطل لأن الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع، والثاني باطل لأنه لما أكلته السباع، فلو جُعلت تلك الأجزاء أحياء لحصلت أحياء في معدة السباع وفي أمعائها، وذلك في غاية الاستبعاد. الثاني: أن الذي مات لو تركناه ظاهرًا بحيث يراه كل واحد فإنهم يرونه باقيًا على موته، فلو جوزنا مع هذه الحالة أنه يقال: إنه صار حيًّا، لكان هذا تشكيكًا في المحسوسات، وإنه دخول في السفسطة. (والجواب): قوله: لمَ لا يجوز أن تكون الموتة الأولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة؟ فنقول: هذا لا يجوز، وبيانه أن المذكور في الآية أن الله أماتهم ولفظ الإماتة مشروط بسبق حصول الحياة؛ إذ لو كان الموت حاصلاً قبل هذه الحالة امتنع كون هذا إماتة، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو محال، وهذا بخلاف قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ [البقرة: ٢٨] لأن المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتًا وليس فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها؛ لأنها تدل على أن الله تعالى أماتهم مرتين، وقد بينا أن لفظ الإماتة لا يصدق إلا عند سبق الحياة، فظهر الفرق.

أما قوله: إن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة. قلنا: لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى إذ لو كانوا كاذبين لأظهر الله تكذيبهم، ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] كذَّبهم الله في ذلك فقال: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟﴾ [الأنعام: ٢٤]. وأما قوله: ظاهر الآية يمنع من إثبات حياة في القبر؛ إذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين. فنقول: (الجواب) عنه من وجوه:

الأول: هو أن مقصودهم تعديد أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة: الموتة الأولى، والحياة في القبر، والموتة الثانية، والحياة في القيامة، فهذه الأربعة أوقات البلاء والمحنة، فأما الحياة في الدنيا فليست من أقسام أوقات البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها.

الثاني: لعلهم ذكروا الحياتين: وهي الحياة في الدنيا، والحياة في القيامة، أما الحياة في القبر فأهملوا ذكرها لقلة وجودها وقِصر مدتها.

الثالث: لعلهم لما صاروا أحياء في القبور لم يموتوا، بل بقوا أحياء إما في السعادة وإما في الشقاوة، واتصل بها حياة القيامة فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله: ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨].

الرابع: لو لم تثبت الحياة في القبر لزم أن لا يحصل الموت إلا مرة واحدة فكان إثبات الموت مرتين كذبًا وهو على خلاف لفظ القرآن، أما لو أثبتنا الحياة في القبر لزمنا إثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور في القرآن مرتين، أما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها، فثبت أن نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ عليه، فأما إثبات حياة القبر فإنه يقتضي إثبات شيء زائد على ما دل عليه اللفظ، مع أن اللفظ لا إشعار فيه بثبوته ولا بعدمه، فكان هذا

أَوْلَى، وأما ما ذكروه في المعارضة الأولى. فنقول: قوله: ﴿يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ [الزمر: ٩] تدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة، وأما المعارضة الثانية فجوابها أنا نرجح قولنا بالأحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر.

وأما الوجهان العقليان فمدفوعان؛ لأنا إذا قلنا: إن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن. كانت الإشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب، والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أنا لما أثبتنا حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم أربعة أنواع من الحياة وثلاثة أنواع من الموت، والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡۚ﴾ [البقرة: ٢٤٣] فهؤلاء أربعة مراتب في الحياة، حياتان في الدنيا، وحياة في القبر، وحياة رابعة في القيامة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ نعت لمصدر محذوف والتقدير: إماتتين اثنتين. ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا﴾ فإن قيل: الفاء في قوله: ﴿فَٱعۡتَرَفۡنَا﴾ تقتضي أن تكون الإماتة مرتين والإحياء مرتين سببًا لهذا الاعتراف فبينوا هذه السببية. قلنا: لأنهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الإحياء بعد الإماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الإقرار بالبعث، فلا جرم وقع هذا الإقرار كالمسبب عن ذلك الإحياء وتلك الإماتة. ثم قال: ﴿فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ﴾ أي هل إلى نوع من الخروج سريع أو بطيء من سبيل، أم اليأس وقع فلا خروج ولا سبيل إليه؟ وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط، واعلم أن الجواب الصريح عنه أن يقال: لا أو نعم، وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلامًا يدل على أنه لا سبيل لهم إلى الخروج فقال: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ﴾ أي ذلكم الذي أنتم فيه – وهو أن لا سبيل لكم إلى الخروج قط – إنما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى، وإيمانكم بالإشراك به ﴿فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ﴾ حيث حكم عليكم بالعذاب السرمدي، وقوله: ﴿ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾ دلالة على الكبرياء والعظمة، وعلى أن عقابه لا يكون إلا كذلك. والمشبهة استدلوا بقوله تعالى: ﴿ٱلۡعَلِيِّ﴾ على العلو الأعلى في الجهة، وبقوله ﴿ٱلۡكَبِيرِ﴾ على كبر الجثة والذات، وكل ذلك باطل، لأنا دللنا على أن الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى، فوجب أن يكون المراد من ﴿ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾ العلو والكبرياء بحسب القدرة والإلهية.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗاۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين، أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته؛ ليصير ذلك دليلاً على أنه لا يجوز جعل هذه الأحجار المنحوتة والخُشُب

المصورة شركاء لله تعالى في المعبودية، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ واعلم أن أهم المهمات رعاية مصالح الأديان ومصالح الأبدان، فهو سبحانه وتعالى راعى مصالح أديان العباد بإظهار البينات والآيات، وراعى مصالح أبدانهم بإنزال الرزق من السماء، فموقع الآيات من الأديان كموقع الأرزاق من الأبدان، فالآيات لحياة الأديان، والأرزاق لحياة الأبدان، وعند حصولهما يحصل الإنعام على أقوى الاعتبارات وأكمل الجهات.

ثم قال: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ والمعنى أن الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالأمر المركوز في العقل، إلا أن القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الأنوار، فإذا أعرض العبد عنها وأناب إلى الله تعالى، زال الغطاء والوطاء فظهر الفوز التام، ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله تعالى فقال: ﴿فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ من الشرك، ومن الالتفات إلى غير الله ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد.

قوله تعالى: ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه وإكرامه كونه مُظهرًا للآيات مُنزلاً للأرزاق، ذكر في هذه الآية ثلاثة أخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ﴾ قال صاحب (الكشاف): ثلاثة أخبار لقوله ﴿هُوَ﴾ مرتبة على قوله: ﴿ٱلَّذِى يُرِيكُمْ﴾ [غافر: ١٣] أو أخبار مبتدأ محذوف، وهي مختلفة تعريفًا وتنكيرًا، قرئ (رفيع الدرجات) بالنصب على المدح. وأقول: لا بد من تفسير هذه الصفات الثلاثة:

الصفة الأولى: قوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ واعلم أن الرفيع يحتمل أن يكون المراد منه الرافع، وأن يكون المراد منه المرتفع: أما إذا حملناه على الأول ففيه وجوه: الوجه الأول: أنه تعالى يرفع درجات الأنبياء والأولياء في الجنة. والثاني: رافع درجات الخلق في العلوم والأخلاق الفاضلة، فهو سبحانه عَيَّن لكل أحد من الملائكة درجة معينة، كما قال: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] وعَيَّن لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] وعَيَّن لكل جسم درجة معينة، فجعل بعضها سفلية عنصرية، وبعضها فلكية كوكبية، وبعضها من جواهر العرش والكرسي، فجعل لبعضها درجة أعلى من درجة الثاني، وأيضًا جعل لكل واحد مرتبة معينة في الخلق والرزق والأجل، فقال:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وجعل لكل أحد من السعداء والأشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة، وفي الآخرة آثار لظهور تلك السعادة والشقاء، فإذا حملنا الرفيع على الرفع كان معناه ما ذكرناه. وأما إذا حملناه على المرتفع فهو سبحانه أرفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال، أما في الأصل الوجود فهو أرفع الموجودات؛ لأنه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج إليه، وأما في دوام الوجود فهو أرفع الموجودات؛ لأنه واجب الوجود لذاته وهو الأزلي والأبدي والسرمدي، الذي هو أول لكل ما سواه، وليس له أول وآخر لكل ما سواه، وليس له آخر، أما في العلم فلأنه هو العالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزئيات، كما قال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وأما في القدرة فهو أعلى القادرين وأرفعهم؛ لأنه في وجوده وجميع كمالات وجوده غني عن كل ما سواه، وكل ما سواه فإنه محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده إليه، وأما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع أن يحصل له ضد وند وشريك ونظير. وأقول: الحق سبحانه له صفتان: أحدهما: استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه. الثاني: افتقار كل ما سواه إليه في وجوده وفي صفات وجوده. فالرفيع إن فسرناه بالمرتفع، كان معناه أنه أرفع الموجودات وأعلاها في جميع صفات الجلال والإكرام، وإن فسرناه بالرافع، كان معناه أن كل درجة وفضيلة ورحمة ومنقبة حصلت لشيء سواه، فإنما حصلت بإيجاده وتكوينه وفضله ورحمته.

الصفة الثانية: قوله ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ ومعناه أنه مالك العرش ومدبره وخالقه، واحتج بعض الأغمار من المشبهة بقوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ وحملوه على أن المراد بالدرجات: السموات، وبقوله: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ أنه موجود في العرش فوق سبع سموات. وقد أعظموا الفرية على الله تعالى، فإنا بينا بالدلائل القاهرة العقلية أن كونه تعالى جسمًا وفي جهة محال، وأيضًا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه؛ لأن قوله ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ لا يفيد إلا إضافته إلى العرش ويكفي في إضافته إليه بكونه مالكًا له ومُخرجًا له من العدم إلى الوجود، فأي ضرورة تدعونا إلى الذهاب إلى القول الباطل والمذهب الفاسد؟ والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو أنه أعظم الأجسام، والمقصود بيان كمال إلهيته ونفاذ قدرته، فكل ما كان محل التصرف والتدبير أعظم، كانت دلالته على كمال القدرة أقوى.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾.

وفيه مباحث:

البحث الأول: اختلفوا في المراد بهذا الروح، والصحيح أن المراد هو الوحي، وقد أطنبنا في بيان أنه لـمَ سمي الوحي بالروح في أول سورة النحل في تفسير قوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل: ٢] وقال أيضًا: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وحاصل الكلام فيه أن حياة

الأرواح بالمعارف الإلهية والجلايا القدسية، فإذا كان الوحي سببًا لحصول هذه الأرواح سمي بالروح، فإن الروح سبب لحصول الحياة، والوحي سبب لحصول هذه الحياة الروحانية.

واعلم أن هذه الآية مشتملة على أسرار عجيبة من علوم المكاشفات، وذلك لأن كمال كبرياء الله تعالى لا تصل إليه العقول والأفهام، فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية أن يُذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي، ثم يذكر عقيبه شيء من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي ليصير الحصر بهذا الطريق معاضدًا للعقل، فههنا أيضًا كذلك، فقوله ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ إما أن يكون بمعنى كونه رافعًا للدرجات، وهو إشارة إلى تأثير قدرة الله تعالى في إيجاد الممكنات على احتلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها، أو إلى كونه تعالى مرتفعًا في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات، فهذا الكلام عقلي برهاني، ثم إنه سبحانه بَيَّن هذا الكلام الكلي بمزيد تقرير، وذلك لأن ما سوى الله تعالى إما جسمانيات وإما روحانيات: فبَيَّن في هذه الآية أن كلا القسمين مسخر تحت تسخير الحق سبحانه وتعالى، أما الجسمانيات فأعظمها العرش، فقوله ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ يدل على استيلائه على كلية عالم الأجسام، ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدًا لذلك المعقول، أعني قوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ وأما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾.

واعلم أن أشرف الأحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي، والوحي إنما يتم بأركان أربعة: فأولها: المرسِل وهو الله سبحانه وتعالى؛ فلهذا أضاف إلقاء الوحي إلى نفسه فقال: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ﴾ والركن الثاني: الإرسال والوحي وهو الذي سماه بالروح. والركن الثالث: أن وصول الوحي من الله تعالى إلى الأنبياء لا يمكن أن يكون إلا بواسطة الملائكة، وهو المشار إليه في هذه الآية بقوله: ﴿مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ فالركن الروحاني يسمى أمرًا، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] وقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] والركن الرابع: الأنبياء الذين يلقي الله الوحي إليهم وهو المشار إليه بقوله: ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ والركن الخامس: تعيين الغرض والمقصود الأصلي من إلقاء هذا الوحي إليهم، وذلك هو أن الأنبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة، ويحملونهم على الإعراض عن هذه الجسمانيات والإقبال على الروحانيات، وإليه الإشارة بقوله: ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ۝١٥ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾ فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الإشارات العالية من علوم المكاشفات الإلهية.

وبقي هاهنا أن نبين أنه ما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق؟ وكم الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ليوم التلاق؟

أما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق ففيه وجوه:

الأول: أن الأرواح كانت متباينة عن الأجساد، فإذا جاء يوم القيامة صارت الأرواح ملاقية للأجساد، فكان ذلك اليوم يوم التلاق. الثاني: أن الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال

البعض. الثالث: أن أهل السماء ينزلون على أهل الأرض فيلتقي فيه أهل السماء وأهل الأرض، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥] الرابع: أن كل أحد يصل إلى جزاء عمله في ذلك اليوم، فكان ذلك من باب التلاق، وهو مأخوذ من قولهم فلان لقي عمله. الخامس: يمكن أن يكون ذلك مأخوذًا من قوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ١١٠] ومن قوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤] السادس: يوم يلتقي فيه العابدون والمعبودون. السابع: يوم يلتقي فيه آدم عليه السلام وآخر ولده. الثامن: قال ميمون بن مهران: يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم، فربما ظلم الرجل رجلاً وانفصل عنه، ولو أراد أن يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه، ففي يوم القيامة يحضران ويلقى بعضهم بعضًا. قرأ ابن كثير (التلاقي والتنادي) بإثبات الياء في الوصل والوقف، و(هادي وواقي) بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل.

وأما بيان أن الله تعالى كم عدد من الصفات ووصف بها يوم القيامة في هذه الآية، فنقول:

الصفة الأولى: كونه يوم التلاق، وقد ذكرنا تفسيره.

الصفة الثانية: قوله: ﴿يَوْمَ هُم بَارِزُونَ﴾ وفي تفسير هذا البروز وجوه: الأول: أنهم برزوا عن بواطن القبور. الثاني: بارزون، أي ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء؛ لأن الأرض بارزة قاع صفصف، وليس عليهم أيضًا ثياب إنما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث: «يُحْشَرُونَ عُرَاةً حُفَاةً غُرْلاً»[(١)] الثالث: أن يُجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور أعمالهم وانكشاف أسرارهم كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩] الرابع: أن هذه النفوس الناطقة البشرية كأنها في الدنيا انغمست في ظلمات أعمال الأبدان، فإذا جاء يوم القيامة أعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية إلى عالم القيامة ومجمع الروحانيات، فكأنها برزت بعد أن كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ والمراد يوم لا يخفى على الله منهم شيء، والمقصود منه الوعيد فإنه تعالى بيّن أنهم إذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا، فإن الله تعالى يعلم ما فعله كل واحد منهم، فيجازي كلاً بحسبه إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر، فهم وإن لم يعلموا تفصيل ما فعلوه، فالله تعالى عالم بذلك، ونظيره قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨] وقال: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩] وقال: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ۝ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ [العاديات: ٩، ١٠] وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤] فإن قيل: الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الأيام، فما معنى تقييد هذا المعنى بذلك اليوم؟ قلنا: إنهم كانوا يتوهمون في الدنيا إذا استتروا بالحيطان والحجب أن الله لا يراهم وتخفى عليه أعمالهم، فهم في

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق)، باب: (الحشر) (١١/ ٣٨٥)، حديث رقم (٦٥٢٥) من طريق عمرو بن دينار... به، ومسلم في كتاب (الجنة)، باب: (فناء الدنيا وبيان الحشر) (٤/ ٥٧/ ٢١٩٤) من طريق عمرو بن دينار... به، كلاهما (عمرو، المغيرة) عن سعيد بن جبير... به.

ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف إلى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٢] وقال: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٨] وهو معنى قوله: ﴿وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨].

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ والتقدير: يوم ينادى فيه: لمن الملك اليوم؟ وهذا النداء في أي الأوقات يحصل؟

فيه قولان:

الأول: قال المفسرون: إذا هلك كل من في السموات ومن في الأرض فيقول الرب تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾؟ يعني يوم القيامة، فلا يجيبه أحد فهو تعالى يجيب نفسه فيقول: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ قال أهل الأصول: هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه: الأول: أنه تعالى بيّن أن هذا النداء إنما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت، والناس في ذلك الوقت أحياء، فبطل قولهم: إن الله تعالى إنما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والأرض. والثاني: أن الكلام لا بد فيه من فائدة؛ لأن الكلام إما أن يُذكر حال حضور الغير، أو حال ما لا يحضر الغير، والأول باطل هاهنا لأن القوم قالوا إنه تعالى إنما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل، والثاني أيضًا باطل لأن الرجل إنما يحسن تكلمه حال كونه وحده إما لأنه يحفظ به شيئًا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله محال، أو لأجل أنه يحصل سرور بما يقوله وذلك أيضًا على الله محال، أو لأجل أن يُعبد الله بذلك الذكر، وذلك أيضًا على الله محال، فثبت أن قول من يقول: إن الله تعالى يذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا أصل له.

والقول الثاني: أن في يوم التلاق إذا حضر الأولون والآخرون وبرزوا لله نادى منادٍ: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ فيقول كل الحاضرين في محفل القيامة: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ فالمؤمنون يقولون تلذذًا بهذا الكلام، حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة، والكفار يقولونه على الصَّغار والذلة على وجه التحسر والندامة على أن فاتهم هذا الذكر في الدنيا. وقال القائلون بهذا القول: إن صح القول الأول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع أن يكون المراد أن هذا النداء يُذكر بعد فناء البشر إلا أنه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء، وأقول أيضًا على هذا القول: لا يبعد أن يكون السائل والمجيب هو الله تعالى، ولا يبعد أيضًا أن يكون السائل جمعًا من الملائكة والمجيب جمعًا آخرين، الكل ممكن وليس على التعيين دليل. فإن قيل: وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء؟

فنقول: الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالأسباب الظاهرة، وكان الشيخ الإمام الوالد عمر رضي الله عنه يقول: لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب، وفي يوم القيامة زالت الأسباب، وانعزلت الأرباب، ولم يبق ألبتة غير حكم مسبب الأسباب؛ فلهذا اختص النداء بيوم القيامة، واعلم أنه وإن كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم إلا أن قوله: ﴿لِلَّهِ

﴿ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ يفيد أن هذا النداء حاصل من جهة المعنى أبدًا، وذلك لأن قولنا: (الله) اسم لواجب الوجود لذاته، وواجب الوجود لذاته واحد وكل ما سواه ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته، ومعنى الإيجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم، وذلك الترجيح هو قهر للجانب المرجوح، فثبت أن الإله القهار واحد أبدًا، ونداء (لمن الملك اليوم) إنما ظهر من كونه واحدًا قهارًا، فإذا كان كونه قهارًا باقيًا من الأزل إلى الأبد، لا جرم كان نداء ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ باقيًا في جانب المعنى من الأزل إلى الأبد.

الصفة الخامسة من صفات ذلك اليوم: قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾.

واعلم أنه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم أردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: هذا الكلام اشتمل على أمور ثلاثة: أولها: إثبات الكسب للإنسان. والثاني: أن كسبه يوجب الجزاء. والثالث: أن ذلك الجزاء إنما يستوفى في ذلك اليوم، فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الأصول الثلاثة في هذا الكتاب، وهي أصول عظيمة الموقع في الدين، وقد سبق تقرير هذه الأصول مرارًا، ولا بأس بذكر بعض النكت في تقرير هذه الأصول: أما الأول: فهو إثبات الكسب للإنسان وهو عبارة عن كون أعضائه سليمة صالحة للفعل والترك، فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه، فإذا انضاف إليه الداعي إلى الفعل أو الداعي إلى الترك وجب صدور ذلك الفعل أو الترك عنه. وأما الثاني: وهو بيان ترتب الجزاء عليه، فاعلم أن الأفعال على قسمين: منها ما يكون الداعي إليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا، ومنها ما يكون الداعي إليه طلب الخيرات الروحانية التي لا يظهر كمالها إلا في عالم الآخرة، وقد ثبت بالتجربة أن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكات الراسخة، فمن غلب عليه القسم الأول استحكمت رحمته رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات، فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على أعظم الوجوه ويعظم عليه البلاء، ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب فتعظم الآلاء والنعماء، فهذا هو معنى الكسب، ومعنى كون ذلك الكسب موجبًا للجزاء، فظهر بهذا أن كمال الجزاء لا يحصل إلا في يوم القيامة، فهذا قانون كلي عقلي، والشريعة الحقة أتت بما يقوي هذا القانون الكلي في تفاصيل الأعمال والأقوال، والله أعلم.

المسألة الثانية: هذه الآية أصل عظيم في أصول الفقه، وذلك لأنا نقول: لو كان شيء من أنواع الضرر مشروعًا لكان إما أن يكون مشروعًا لكونه جزاء على شيء من الجنايات أو لا لكونه جزاء، والقسمان باطلان، فبطل القول بكونه مشروعًا، أما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروعًا ليكون جزاء على شيء من الأعمال، فلأن هذا النص يقتضي تأخير الأجزية إلى يوم القيامة،

فإثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص، وأما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروعًا للجزاء لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج: ٧٨] ولقوله ﷺ: «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ فِي الإِسْلَامِ»(١) عدلنا عن هذه العمومات فيما إذا كانت المضار أجزية، وفيما ورد نص في الإذن فيه كذبح الحيوانات، فوجب أن يبقى على أصل الحرمة فيما عداه، فثبت بما ذكرنا أن الأصل في المضار والآلام التحريم، فإن وجدنا نصًّا خاصًّا يدل على الشرعية قضينا به تقديمًا للخاص على العام، وإلا فهو باقٍ على أصل التحريم، وهذا أصل كلي منتفع به في الشريعة، والله أعلم.

الصفة السادسة من صفات ذلك اليوم: قوله: ﴿لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَۚ﴾ والمقصود أنه لما قال: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ﴾ أردفه بما يدل على أنه لا يقع في ذلك اليوم نوع من أنواع الظلم، قال المحققون: وقوع الظلم في الجزاء يقع على أربعة أقسام: أحدها: أن يستحق الرجل ثوابًا فيُمنع منه. وثانيها: أن يعطي بعضَ بعض حقه ولكنه لا يوصل إليه حقه بالتمام. وثالثها: أن يعذب من لا يستحق. العذاب ورابعها: أن يكون الرجل مستحقًّا للعذاب فيعذب ويزداد على قدر حقه. فقوله تعالى: ﴿لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَۚ﴾ يفيد نفي هذه الأقسام الأربعة، قال القاضي: هذه الآية قوية في إبطال قول المجبرة لأن على قولهم لا ظلم غالبًا وشاهدًا إلا من الله، ولأنه تعالى إذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه، فهذا هو عين الظلم. والجواب عنه معلوم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ وذِكر هذا الكلام في هذا الموضع لائق جدًّا؛ لأنه تعالى لما بيّن أنه لا ظلم، بَيَّن أنه سريع الحساب، وذلك يدل على أنه يصل إليهم ما يستحقونه في الحال، والله أعلم.

---

(١) حسن: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ٧٨٤)، حديث رقم (٢٣٤٠) من طريق موسى بن عقبة، حدثنا إسحاق بن يحيى بن الوليد عن عبادة بن الصامت... به، ورواه أحمد في (مسنده) (١/ ٢٥٥)، حديث رقم (٢٣٠٧) من طريق أبي الأسود عن عكرمة عن ابن عباس... به، وأيضًا في (١/ ٣١٣)، حديث رقم (٢٨٦٧) من طريق معمر عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس... به، ورواه الطبراني في (الأوسط) (١/ ٩٠)، حديث رقم (٢٦٨) من طريق سعيد بن أبي أيوب عن أبي سهل عن القاسم بن محمد عن عائشة... به، ورواه أيضًا في (٤/ ١٢٥)، حديث رقم (٣٧٧٧) من طريق محمد بن ثور عن معمر عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس... به، ورواه أيضًا في (٢/ ٢٣٨) حديث رقم (٥١٩٣) من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان، عن عمه واسع بن حبان، عن جابر بن عبد الله... به، ورواه أيضًا في (الكبير) (٢/ ٨٦)، حديث رقم (١٣٨٧) من طريق يعقوب بن حميد بن كاسب، حدثنا إسحاق بن إبراهيم مولى قرينة عن صفوان بن سليم عن ثعلبة بن أبي مالك... به، ورواه البيهقي في (معرفة السنن والآثار) (١٠/ ٢٢٢)، حديث رقم (٢٨٦٣) من طريق الشافعي قال: إن مالكًا أخبره عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال... فذكره. ورواه في (السنن الكبرى) (٦/ ٦٩) من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري... فذكره. ورواه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (٤/ ٢٨٧)، حديث رقم (١٣٠٠) من طريق يعقوب بن كاسب، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، عن صفوان بن سليم، عن ثعلبة بن مالك أن النبي ﷺ... فذكره.

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾ وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٢٠﴾ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُوا۟ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٢﴾﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بأنواع أخرى من الصفات الهائلة المهيبة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير يوم الآزفة وجوهًا: الأول: أن يوم الآزفة هو يوم القيامة، والآزفة فاعلة من أزف الأمر، إذا دنا وحضر؛ لقوله في صفة يوم القيامة: ﴿أَزِفَتِ ٱلْـَٔازِفَةُ ﴿٥٧﴾ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ [النجم: ٥٧، ٥٨] وقال شاعر:

أَفِدَ التَّرَحُّلُ غَيْرَ أَنَّ رِكَابَنَا   لَمَّا تَزُلْ بِرِحَالِنَا وَكَأَنْ قَدِ(١)

والمقصود منه التنبيه على أن يوم القيامة قريب، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] قال الزجاج: إنما قيل لها آزفة لأنها قريبة وإن استبعد الناس مداها، وما هو كائن فهو قريب.

واعلم أن الآزفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم القيامة الآزفة أو يوم المجازاة الآزفة. قال القفال: وأسماء القيامة تجري على التأنيث كالطامة والحاقة ونحوها، كأنها يرجع معناها إلى الداهية.

والقول الثاني: أن المراد بيوم الآزفة وقت الآزفة وهي مسارعتهم إلى دخول النار، فإن عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف.

والقول الثالث: قال أبو مسلم: يوم الآزفة يوم المنية وحضور الأجل، والذي يدل عليه أنه تعالى وصف يوم القيامة بأنه يوم التلاق، و ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾ ثم قال بعده: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ﴾ فوجب أن يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم، وأيضًا هذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣، ٨٤] وقال: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ﴾ [القيامة: ٢٦] وأيضًا فوَصْف يوم الموت بالقرب أَوْلى من وصف يوم القيامة بالقرب،

---

(١) هذا البيت للشاعر النابغة الذبياني، وقد سبق ترجمته.

وأيضًا الصفات المذكورة بعد قوله الآزفة لائقة بيوم حضور الموت لأن الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه، فكأن قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف، ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف، ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع ما بهم من أنواع الخوف والقلق.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن المراد من قوله: ﴿إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ﴾ كناية عن شدة الخوف أو هو محمول على ظاهره: قيل: المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠] وقال: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ۝ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣، ٨٤] وقيل: بل هو محمول على ظاهره، قال الحسن: القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف، وبلغت القلوب الحناجر فلا تخرج فيموتوا ولا ترجع إلى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا، ولكنها مقبوضة كالسجال كما قال: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الملك: ٢٧] وقوله: ﴿كَٰظِمِينَ﴾ أي مكروبين، والكاظم: الساكت حال امتلائه غمًّا وغيظًا. فإن قيل: بمَ انتصب ﴿كَٰظِمِينَ﴾؟ قلنا: هو حال أصحاب القلوب على المعنى لأن المراد إذ قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم كاظمين، ويجوز أيضًا أن يكون حال عن القلوب، وأن القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر، وإنما جمع الكاظمة جمع السلامة لأنه وَصَفها بالكظم الذي هو من أفعال العقلاء كما قال: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وقال: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] ويعضده قراءة من قرأ (كاظمون) وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير أمرين: أحدهما: الخوف الشديد وهو المراد من قوله: ﴿إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ﴾، والثاني: العجز عن الكلام وهو المراد من قوله ﴿كَٰظِمِينَ﴾ فإن الملهوف إذا قدر على الكلام حصلت له خفقة وسكون، أما إذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوي خوفه.

المسألة الثالثة: احتج أكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ قالوا: نفى حصول شفيع لهم يطاع، فوجب أن لا يحصل لهم هذا الشفيع. أجاب أصحابنا عنه من وجوه: الأول: أنه تعالى نفى أن يحصل لهم شفيع يطاع، وهذا لا يدل على نفي الشفيع، ألا ترى أنك إذا قلت (ما عندي كتاب يباع) فهذا يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب، وقالت العرب:

وَلاَ تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجَحِرُ[1]

ولفظ الطاعة يقتضي حصول المرتبة، فهذا يدل على أنه ليس لهم يوم القيامة شفيع

---

(١) هذا عجز ببيت من قصيدة للشاعر ابن أحمر الباهلي، والبيت كاملاً هكذا:

لا تُفْزِعُ الأرنبَ أهْوَالُهَا وَلاَ تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجَحِرُ

وقد سبق ترجمته.

يطيعه الله، لأنه ليس في الوجود أحد أعلى حالاً من الله تعالى حتى يقال: إن الله يطيعه الوجه الثاني في الجواب: أن المراد من الظالمين هاهنا الكفار، والدليل عليه أن هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله، فوجب أن يكون مختصًّا بهم، وعندنا أنه لا شفاعة في حق الكفار. والثالث: أن لفظ الظالمين إما أن يفيد الاستغراق، وإما أن لا يفيد: فإن أفاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم، ويدخل في مجموع هذا الكلام الكفار، وعندنا أنه ليس لهذا المجموع شفيع لأن بعض هذا المجموع هم الكفار، وليس لهم شفيع، فحينئذٍ لا يكون لهذا المجموع شفيع، وإن لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفًا بهذه الصفة، وعندنا أن بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكفار. أجاب المستدلون عن السؤال الأول فقالوا: يجب حمل كلام الله تعالى على محمل مفيد، وكل أحد يعلم أنه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لأن المطيع أدون حالاً من المطاع، وليس في الوجود شيء أعلى مرتبة من الله تعالى حتى يقال: إن الله يطيعه، وإذا كان هذا المعنى معلومًا بالضرورة كان حمل الآية عليه إخراجًا لها عن الفائدة، فوجب حمل الطاعة على الإجابة، والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الإجابة قول الشاعر:

رُبَّ مَنْ أَنْضَجْتُ غَيْظًا صَدْرَهُ   قَدْ تَمَنَّى لِي مَوْتًا لَمْ يُطَعْ[1]

أما السؤال الثاني: فقد أجابوا عنه بأن لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم، أقصى ما في الباب أن هذه الآية وردت لذم الكفار؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

أما السؤال الثالث: فجوابه أن قوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ﴾ يفيد أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حميم ولا شفيع يطاع. فهذا تمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال.

أجاب أصحابنا عن السؤال الأول فقالوا: إن القوم كانوا يقولون في الأصنام: إنها شفعاؤنا عند الله. وكانوا يقولون: إنها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه إلى إذن الله. ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فهذا يدل على أن القوم اعتقدوا أنه يجب على الله إجابة الأصنام في تلك الشفاعة، وهذا نوع طاعة، فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾. وأجابوا عن الكلام الثاني بأن قالوا: الأصل في حرف التعريف أن ينصرف إلى المعهود السابق، فإذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق، انصرف إليه، وقد حصل في هذه الآية معهود سابق

(١) هذا البيت للشاعر سويد البشكري، وفيه (غيظًا قلبه)... وهو: سويد بن أبي كاهل (غطيف أو شبيب) بن حارثة بن حسل الذبياني الكناني اليشكري، ؟- ٦٠/ ؟- ٦٧٩م، شاعر من مخضرمي الجاهلية والإسلام، عدّه ابن سلام في طبقة عنترة، كان يسكن بادية العراق، وسُجن بالكوفة لمهاجاته أحد بني يشكر، فعمل بنو عبس وذبيان على إخراجه لمديحه، فأُطلق بعد أن حلف على أن لا يعود إلى المهاجاة.

وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله، فوجب أن ينصرف إليه. وأجابوا عن الكلام الثالث بأن قالوا: قوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ يحتمل عموم السلب، ويحتمل سلب العموم: أما الأول: فعلى تقدير أن يكون المعنى أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حميم ولا شفيع، وأما الثاني: فعلى تقدير أن يكون المعنى أن مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع، ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع، والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]فقوله: (إن الذين كفروا لا يؤمنون)، إن حملناه على أن كل واحد منهم محكوم عليه بأنه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله؛ لأن كثيرًا ممن كفر فقد آمن بعد ذلك، أما لو حملناه على أن مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم أو لم يؤمن، صدق وتخلص عن الخلف، فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نحملها على عموم السلب، فكذا قوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ﴾ يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب، وحينئذٍ استدلال المعتزلة بهذه الآية، فهذا غاية الكلام في هذا الباب.

المسألة الرابعة: في بيان نظم الآية فنقول: إنه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الأسباب الموجبة للخوف: فأولها: أنه سمى ذلك اليوم يوم الآزفة، أي يوم القرب من عذابه لمن ابتلي بالذنب العظيم؛ لأنه إذا قرب زمان عقوبته كان في أقصى غايات الخوف، حتى قيل: إن تلك الغموم والهموم أعظم في الإيحاش من عين تلك العقوبة. والثاني: قوله: ﴿إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ﴾ والمعنى أنه بلغ ذلك الخوف إلى أن انقلع القلب من الصدر وارتفع إلى الحنجرة والتصق بها، وصار مانعًا من دخول النَّفس. والثالث: قوله: ﴿كَٰظِمِينَ﴾ والمعنى أنه لا يمكنهم أن ينطقوا وأن يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف، وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب. الرابع: قوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ فبيّن أنه ليس لهم قريب ينفعهم، ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعته. والخامس: قوله: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ والمعنى أنه سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، والحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديدًا جدًا، قال صاحب (الكشاف): الخائنة صفة النظرة أو مصدر بمعنى الخائنة، كالعافية المعافاة، والمراد استراق النظر إلى ما لا يحل كما يفعل أهل الريب، والمراد بقوله: ﴿وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ مضمرات القلوب، والحاصل أن الأفعال قسمان: أفعال الجوارح وأفعال القلوب، أما أفعال الجوارح فأخفاها خائنة الأعين، والله أعلم بها، فكيف الحال في سائر الأعمال؟ وأما أفعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله: ﴿وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ فدل هذا على كونه تعالى عالمًا بجميع أفعالهم. السادس: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ وهذا أيضًا يوجب عظم الخوف؛ لأن الحاكم إذا كان عالمًا بجميع الأحوال، وثبت أنه لا يقضي إلا بالحق في كل ما دق وجل، كان خوف المذنب منه في الغاية

القصوى. السابع: أن الكفار إنما عولوا في دفع العقاب عن أنفسهم على شفاعة هذه الأصنام، وقد بيّن الله تعالى أنه لا فائدة فيها ألبتة، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقۡضُونَ بِشَيۡءٍۗ﴾ الثامن: قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ أي يسمع من الكفار ثناءهم على الأصنام، ولا يسمع منهم ثناءهم على الله، ويبصر خضوعهم وسجودهم لهم، ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله. فهذه الأحوال الثمانية إذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغًا في التخويف إلى الحد الذي لا تُعقل الزيادة عليه. ثم إنه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة، أردفه ببيان تخويفهم بأحوال الدنيا فقال: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ والمعنى أن العاقل من اعتبر بغيره، فإن الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار، وأقوى آثارًا في الأرض منهم، والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم، فلما كَذَّبوا رسلهم أهلكهم الله بضروب الهلاك معجلاً، حتى إن هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار، فحذرهم الله تعالى من مثل ذلك بهذا القول، وبَيَّن بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٖ﴾ أنه لما نزل العذاب بهم عند أخذه تعالى لهم، لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم، ثم بَيَّن أن ذلك نزل بهم لأجل أنهم كفروا وكَذَّبوا الرسل، فحذر قوم الرسول من مثله، وختم الكلام بـ﴿إِنَّهُۥ قَوِيّٞ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ مبالغة في التحذير والتخويف، والله أعلم.

وقرأ ابن عامر وحده: (كانوا هم أشد منكم) بالكاف، والباقون بالهاء، أما وجه قراءة ابن عامر فهو انصراف من الغيبة إلى الخطاب، كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ بعد قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ والوجه في حسن هذا الخطاب أنه في شأن أهل مكة، فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر لحضورهم، وهذه الآية في المعنى كقوله: ﴿مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا لَمۡ نُمَكِّن لَّكُمۡ﴾[الأنعام: ٦] وأما قراءة الباقين على لفظ الغيبة فلأجل موافقة ما قبله من ألفاظ الغيبة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ﴿٢٣﴾ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَقَٰرُونَ فَقَالُواْ سَٰحِرٞ كَذَّابٞ ﴿٢٤﴾ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ ٱقۡتُلُوٓاْ أَبۡنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ وَٱسۡتَحۡيُواْ نِسَآءَهُمۡۚ وَمَا كَيۡدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ ﴿٢٥﴾ وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ مُوسَىٰ وَلۡيَدۡعُ رَبَّهُۥٓۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمۡ أَوۡ أَن يُظۡهِرَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡفَسَادَ ﴿٢٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّي عُذۡتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٖ لَّا يُؤۡمِنُ بِيَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ ﴿٢٧﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما سلّى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الأنبياء قبله وبمشاهدة آثارهم، سلاّه أيضًا بذكر موسى عليه السلام، وأنه مع قوة معجزاته بعثه إلى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروه، وقالوا: هو ساحر كذاب.

واعلم أن موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوّة وهي المراد بقوله ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ مِنْ عِندِنَا﴾ حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات: فالأول: أنهم وصفوه بكونه ساحرًا كاذبًا، وهذا في غاية البعد؛ لأن تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور إلى حيث يشهد كل ذي عقل سليم بأنه ليس من السحر ألبتة. الثاني: أنهم قالوا: ﴿ٱقْتُلُوٓاْ أَبْنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ وَٱسْتَحْيُواْ نِسَآءَهُمْ﴾ والصحيح أن هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام؛ لأن في ذلك الوقت أخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه، فأمر بقتل الأولاد في ذلك الوقت، وأما في هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاءه وأظهر المعجزات الظاهرة، فعند هذا أَمَر بقتل أبناء الذين آمنوا معه لئلا ينشئوا على دين موسى فيقوى بهم، وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات؛ فلهذا السبب أَمَر بقتل الأبناء. ثم قال تعالى: ﴿وَمَا كَيْدُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ ومعناه أن جميع ما يسعون فيه من مكايدة موسى ومكايدة من آمن معه - يبطل؛ لأن ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها. النوع الثالث من قبائح أفعال أولئك الكفار مع موسى عليه السلام: ما حكاه الله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ وهذا الكلام كالدلالة على أنهم كانوا يمنعونه من قتله.

وفيه احتمالان:

والاحتمال الأول: أنهم منعوه من قتله لوجوه: الأول: لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه كون موسى صادقًا، فيأتي بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله. الثاني: قال الحسن: إن أصحابه قالوا له: لا تقتله فإنما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه أن يغلب سحرتك، وإن قتلته أدخلت الشبهة على الناس وقالوا: إنه كان محقًّا وعجزوا عن جوابه فقتلوه. الثالث: لعلّهم كانوا يحتالون في منعه من قتله؛ لأجل أن يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتأديب أولئك الأقوام، فإن من شأن الأمراء أن يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين من شر ذلك الملك.

والاحتمال الثاني: أن أحدًا ما منع فرعون من قتل موسى وأنه كان يريد أن يقتله، إلا أنه كان خائفًا من أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح، إلا أنه لوقاحته قال: ﴿ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ وغرضه منه أنه إنما امتنع عن قتله رعايةً لقلوب أصحابه، وغرضه منه إخفاء خوفه.

أما قوله: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ﴾ فإنما ذكره على سبيل الاستهزاء، يعني أني أقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني.

وأما قوله: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: فتح ابن كثير الياء من قوله ﴿ذَرُونِىٓ﴾ وفتح نافع وابن كثير وأبو عمرو الياء من ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ﴾ وأيضًا قرأ نافع وابن عمرو: (وأن يُظهر) بالواو وبحذف أو، يعني أنه يجمع بين

تبديل الدين وبين إظهار المفاسد، والذين قرأوا بصيغة (أو) فمعناه أنه لا بد من وقوع أحد الأمرين. وقرئ (يُظهر) بضم الياء وكسر الهاء والفساد بالنصب على التعدية، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بلفظ (أو يَظهر) بفتح الياء والهاء والفساد بالرفع، أما وجه القراءة الأولى فهو أنه أسند الفعل إلى موسى في قوله: ﴿يُبَدِّلَ﴾ فكذلك في (يُظهر) ليكون الكلام على نسق واحد، وأما وجه القراءة الثانية فهو أنه إذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل.

المسألة الثانية: المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو أن وجوده يوجب إما فساد الدين أو فساد الدنيا: أما فساد الدين فلأن القوم اعتقدوا أن الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه، فلما كان موسى ساعيًا في إفساده كان في اعتقادهم أنه ساعٍ في إفساد الدين الحق. وأما فساد الدنيا فهو أنه لا بد وأن يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببًا لوقوع الخصومات وإثارة الفتن، ولما كان حب الناس لأديانهم فوق حبهم لأموالهم، لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمۡ﴾ ثم أتبعه بذكر فساد الدنيا فقال: ﴿أَوۡ أَن يُظۡهِرَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡفَسَادَ﴾.

واعلم أنه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكى عنه أنه قال: ﴿إِنِّي عُذۡتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٖ لَّا يُؤۡمِنُ بِيَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ نافع وأبو بكر وحمزة والكسائي عذت بإدغام الذال في التاء، والباقون بالإظهار.

المسألة الثانية: المعنى أنه لم يأتِ في دفع شره إلا بأن استعاذ بالله، واعتمد على فضل الله، لا جرم صانه الله عن كل بلية وأوصله إلى كل أمنية.

واعلم أن هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلام - تشتمل على فوائد:

الفائدة الأولى: أن لفظة ﴿إِنِّي﴾ تدل على التأكيد، فهذا يدل على أن الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس - الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله تعالى.

الفائدة الثانية: أنه قال: ﴿إِنِّي عُذۡتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم﴾ فكما أن عند القراءة يقول المسلم: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فالله تعالى يصون دينه وإخلاصه عن وساوس شياطين الجن، فكذلك عند توجه الآفات والمخافات من شياطين الإنس إذا قال المسلم: (أعوذ بالله) فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات.

الفائدة الثالثة: قوله: ﴿بِرَبِّي وَرَبِّكُم﴾ والمعنى كأن العبد يقول: إن الله سبحانه هو الذي رباني وإلى درجات الخير رقاني، ومن الآفات وقاني، وأعطاني نعمًا لا حد لها ولا حصر، فلما كان المولى ليس إلا الله، وجب أن لا يرجع العاقل في دفع كل الآفات إلا إلى حفظ الله تعالى.

الفائدة الرابعة: أن قوله ﴿وَرَبِّكُم﴾ فيه بعث لقوم موسى عليه السلام على أن يقتدوا به في الاستعاذة بالله، والمعنى فيه أن الأرواح الطاهرة القوية إذا تطابقت على همة واحدة قوي ذلك التأثير جدًّا، وذلك هو السبب الأصلي في أداء الصلوات في الجماعات.

الفائدة الخامسة: أنه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء؛ لأنه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه، فترك التعيين رعاية لذلك الحق.

الفائدة السادسة: أن فرعون وإن كان أظهر ذلك الفعل إلا أنه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه، بل الأَوْلى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفًا بتلك الصفة، حتى يدخل فيه كل من كان عدوًّا، سواء كان مُظهرًا لتلك العداوة أو كان مُخفيًا لها.

الفائدة السابعة: أن الموجب للإقدام على إيذاء الناس أمران: أحدهما: كون الإنسان متكبرًا قاسي القلب. والثاني: كونه منكرًا للبعث والقيامة، وذلك لأن المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على إيذاء الناس إلا أنه إذا كان مقرًّا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعًا له من الجري على موجب تكبره، فإذا لم يحصل عنده الإيمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له إلى الإيذاء، والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلاً، وإذا كان الخوف من السؤال والحساب زائلاً فلا جرم تحصل القسوة والإيذاء.

الفائدة الثامنة: أن فرعون لما قال: ﴿ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ قال على سبيل الاستهزاء: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ﴾ فقال موسى: إن الذي ذكرته يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المبين والحق المنير، وأنا أدعو ربي وأطلب منه أن يدفع شرَّك عني، وسترى أن ربي كيف يقهرك، وكيف يسلطني عليك.

واعلم أن من أحاط عقله بهذه الفوائد، علم أنه لا طريق أصلح ولا أصوب في دفع كيد الأعداء وإبطال مكرهم إلا الاستعاذة بالله والرجوع إلى حفظ الله، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله، بيّن أنه تعالى قيض إنسانًا أجنبيًّا غير موسى حتى ذب عنه على أحسن الوجوه، وبالغ في تسكين تلك الفتنة، واجتهد في إزالة ذلك الشر.

يقول مصنف هذا الكتاب رحمه الله: ولقد جربت في أحوال نفسي أنه كلما قصدني شرير

بشرٌ ولم أتعرض له وأكتفي بتفويض ذلك الأمر إلى الله، فإنه سبحانه يقيض أقوامًا لا أعرفهم ألبتة يبالغون في دفع ذلك الشر.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون: فقيل: إنه كان ابن عم له، وكان جاريًا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة. وقيل: كان قبطيًا من آل فرعون وما كان من أقاربه. وقيل: إنه كان من بني إسرائيل، والقول الأول أقرب لأن لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة، قال تعالى: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍۖ نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ﴾ [القمر: ٣٤] وعن رسول الله أنه قال: «الصِّدِّيقُونَ ثَلَاثَةٌ: حَبِيبٌ النَّجَّارُ مُؤْمِنُ آلِ يَاسِينَ، وَمُؤْمِنُ آلِ فِرْعَوْنَ الَّذِي قَالَ: ﴿أَتَقۡتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ وَالثَّالِثُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَهُوَ أَفْضَلُهُمْ»(١) وعن جعفر بن محمد أنه قال: كان أبو بكر خيرًا من مؤمن آل فرعون لأنه كان يكتم إيمانه، وقال أبو بكر جهارًا: ﴿أَتَقۡتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ فكان ذلك سرًّا وهذا كان جهارًا.

المسألة الثانية: لفظ (مِن) في قوله: ﴿مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾ يجوز أن يكون متعلقًا بقوله: ﴿مُّؤۡمِنٞ﴾ أي كان ذلك المؤمن شخصًا من آل فرعون، ويجوز أن يكون متعلقًا بقوله: ﴿يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ والتقدير رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون، وقيل: إن هذا الاحتمال غير جائز لأنه يقال: كتمت من فلان كذا، إنما يقال كتمته كذا، قال تعالى: ﴿وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٤٢].

المسألة الثالثة: (رجل مؤمن) الأكثرون قرأوا بضم الجيم وقرئ (رجِل) بكسر الجيم كما يقال عضِد في عضُد.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَتَقۡتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ استفهام على سبيل الإنكار، وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار، وذلك لأنه ما زاد على أن قال: ﴿رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ وجاء بالبينات، وذلك لا يوجب القتل ألبتة، وقوله: ﴿وَقَدۡ جَآءَكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمۡۖ﴾ يحتمل وجهين: الأول: أن قوله: ﴿رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ إشارة إلى التوحيد، وقوله: ﴿وَقَدۡ جَآءَكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ إشارة إلى الدلائل الدالة على التوحيد، وهو قوله في سورة طه ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وقوله في سورة الشعراء ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤] إلى آخر الآيات، ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في أن الإقدام على قتله غير جائز

---

(١) موضوع: أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (١/ ٣٦٥)، حديث رقم (٣٢٣)، وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٤٢/ ٣١٣)، كلاهما من طريق الحسن بن عبد الرحمن، حدثنا عمرو بن جميع، عن ابن أبي ليلى عن أخيه عيسى، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره. وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، صدوق سيئ الحفظ جدًا، وفيه أيضًا عمرو بن جميع، قال ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٦/ ٢٢٤) عن يحيى بن معين قال: عمرو بن جميع المدني روى عن الأعمش والليث كان كذابًا. وعند الذهبي في (الضعفاء) (٢/ ٤٨٢) قال: قال ابن عدي: يُتهم بوضع الحديث، وأورده الألباني في (الضعيفة) (٣٥٥) وقال: موضوع.

وهي حجة مذكورة على طريقة التقسيم، فقال: إن كان هذا الرجل كاذبًا كان وبال كذبه عائدًا عليه فاتركوه، وإن كان صادقًا يصبكم بعض الذي يعدكم، فثبت أن على كلا التقديرين كان الأَوْلى إبقاؤه حيًّا.

فإن قيل: السؤال على هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن قوله: ﴿وَإِن يَكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيۡهِ كَذِبُهُۥ﴾ معناه أن ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه، وهذا الكلام فاسد لوجوه: أحدها: أنا لا نُسلِّم أن بتقدير كونه كاذبًا كان ضرر كذبه مقصورًا عليه؛ لأنه يدعو الناس إلى ذلك الدين الباطل، فيغتر به جماعة منهم، ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد، ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة، فثبت أن بتقدير كونه كاذبًا لم يمكن ضرر كذبه مقصورًا عليه، بل كان متعديًا إلى الكل، ولهذا السبب العلماء أجمعوا على أن الزنديق الذي يدعو الناس إلى زندقته يجب قتله وثانيها: أنه إن كان الكلام حجة له، فلا كذاب إلا ويمكنه أن يتمسك بهذه الطريقة، فوجب تمكن جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير أديانهم الباطلة. وثالثها: أن الكفار الذين أنكروا نبوّة موسى عليه السلام وجب أن لا يجوز الإنكار عليهم؛ لأنه يقال: إن كان ذلك المنكر كاذبًا في ذلك الإنكار فعليه كذبه، وإن يك صادقًا انتفعتم بصدقه، فثبت أن هذا الطريق يوجب تصويب ضده، وما أفضى ثبوته إلى عدمه كان باطلاً.

السؤال الثاني: أنه كان من الواجب أن يقال: (وإن يك صادقًا يصبكم كل الذي يعدكم) لأن الذي يصيب في بعض ما يَعِد دون البعض هم أصحاب الكهانة والنجوم، أما الرسول الصادق الذي لا يتكلم إلا بالوحي فإنه يجب أن يكون صادقًا في كل ما يقول، فكان قوله: ﴿يُصِبۡكُم بَعۡضُ ٱلَّذِي يَعِدُكُمۡۖ﴾ غير لائق بهذا المقام. والجواب عن الأسئلة الثلاثة بحرف واحد: وهو أن تقدير الكلام أن يقال: إنه لا حاجة بكم في دفع شره إلى قتله، بل يكفيكم أن تمنعوه عن إظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله، فإن كان كاذبًا فحينئذٍ لا يعود ضرره إلا إليه، وإن يك صادقًا انتفعتم به، والحاصل أن المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان أنه لا حاجة إلى قتله، بل يكفيكم أن تُعْرضوا عنه وأن تمنعوه عن إظهار دينه، فبهذا الطريق (تكون) الأسئلة الثلاثة مدفوعة.

وأما السؤال الثاني: - وهو قوله: (كان الأَوْلى أن يقال: يصبكم كل الذي يعدكم) - فالجواب عنه من وجوه: الأول: أن مدار هذا الاستدلال على إظهار الإنصاف وترك اللجاج؛ لأن المقصود منه إن كان كاذبًا كان ضرر كذبه مقصورًا عليه، وإن كان صادقًا فلا أقل من أن يصل إليكم بعض ما يعدكم، وإن كان المقصود من هذا الكلام ما ذكر صح، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤]، والوجه الثاني: أنه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة، فإذا وصل إليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد أصابهم بعض الذي يعدهم به. الوجه الثالث: حُكي عن أبي عبيدة أنه قال: ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز. واحتج بقول لبيد:

فرعون وعلى دينه، إلا أنه زعم أن المصلحة تقتضي ترك قتل موسى؛ لأنه لم يصدر عنه إلا الدعوة إلى الله والإتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل، والإقدام على قتله يوجب الوقوع في ألسنة الناس بأقبح الكلمات، بل الأَوْلى أن يُؤخَّر قتله وأن يُمنع من إظهار دينه؛ لأن على هذا التقدير إن كان كاذبًا كان وبال كذبه عائدًا إليه، وإن كان صادقًا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: ٢٨] يعني أنه إن صدق فيما يدعيه من إثبات الإله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب، فأوهم فرعونَ أنه أراد بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ أنه يريد موسى وهو إنما كان يقصد به فرعون؛ لأن المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني: أن مؤمن آل فرعون كان يكتم إيمانه أولاً، فلما قال فرعون: ﴿ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ أزال الكتمان وأظهر كونه على دين موسى، وشافه فرعون بالحق.

واعلم أنه تعالى حكى عن هذا المؤمن أنواعًا من الكلمات ذكرها لفرعون: الأول: قوله: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ﴾ والتقدير مثل أيام الأحزاب، إلا أنه لما أضاف اليوم إلى الأحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد ثمود، فحينئذٍ ظهر أن كل حزب كان له يوم معين في البلاء، فاقتصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس، ثم فسّر قوله: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ﴾ بقوله: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ ودأب هؤلاء دونهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي، فيكون ذلك دائبًا ودائمًا لا يفترون عنه، ولا بد من حذف مضاف، يريد مثل جزاء دأبهم، والحاصل أنه خَوَّفهم بهلاك معجل في الدنيا، ثم خوفهم أيضًا بهلاك الآخرة، وهو قوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ والمقصود منه التنبيه على عذاب الآخرة.

والنوع الثاني من كلمات ذلك المؤمن: قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ يعني أن تدمير أولئك الأحزاب كان عدلاً؛ لأنهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للأنبياء، فتلك الجملة قائمة ههنا، فوجب حصول الحكم ههنا، قالت المعتزلة: (وما الله يريد ظلمًا للعباد) يدل على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضًا، ويدل على أنه لا يريد ظلم أحد من العباد، فلو خَلَق الكفر فيهم ثم عذبهم على ذلك الكفر لكان ظالمًا، وإذا ثبت أنه لا يريد الظلم ألبتة ثبت أنه غير خالق لأفعال العباد؛ لأنه لو خلقها لأرادها، وثبت أيضًا أنه قادر على الظلم، إذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم. وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارًا في هذا الكتاب مع الجواب، فلا فائدة في الإعادة.

النوع الثالث من كلمات هذا المؤمن: قوله: ﴿وَيَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التنادي تفاعُل من النداء، يقال: تنادى القوم، أي نادى بعضهم بعضًا، والأصل الياء وحذف الياء حسن في الفواصل، وذكرنا ذلك في ﴿يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥] وأجمع المفسرون على أن ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ يوم القيامة، وفي سبب تسمية ذلك اليوم بذلك الاسم وجوه:

تَـرَاكَ أَمْـكِـنَـةٌ إِذَا لَـمْ أَرْضَـهَـا أَوْ يَرْتَبِطْ بَعْضَ النُّفُوسِ حِمَامَهَا(١)

والجمهور على أن هذا القول خطأ، قالوا: وأراد لبيد ببعض النفوس نفسه، والله أعلم.

ثم حكى الله تعالى عن هذا المؤمن حكاية ثالثة في أنه لا يجوز إيذاء موسى عليه السلام فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ وتقرير هذا الدليل أن يقال: إن الله تعالى هدى موسى إلى الإتيان بهذه المعجزات الباهرة، ومَن هداه الله إلى الإتيان بالمعجزات لا يكون مسرفًا كذابًا، فهذا يدل على أن موسى عليه السلام ليس من الكاذبين، فكان قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ إشارة إلى علو شأن موسى عليه السلام على طريق الرمز والتعريض، ويحتمل أيضًا أن يكون المراد أن فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى، كذاب في إقدامه على ادعاء الإلهية، والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته، بل يُبطله ويهدم أمره.

قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَٰهِرِينَ فِى ٱلْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا ۚ قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٢٩﴾ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾ وَيَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ﴿٣٢﴾ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾﴾

اعلم أن مؤمن آل فرعون لما أقام أنواع الدلائل على أنه لا يجوز الإقدام على قتل موسى، خَوَّفهم في ذلك بعذاب الله فقال: ﴿يَٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَٰهِرِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم، فلا تفسدوا أمركم على أنفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه؛ فإنه لا قِبل لكم به، وإنما قال: ﴿يَنصُرُنَا﴾ و ﴿جَآءَنَا﴾ لأنه كان يُظهر من نفسه أنه منهم وأن الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه، ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ﴾ أي لا أشير إليكم برأي سوى ما ذكرته أنه يجب قتله حسمًا لمادة الفتنة ﴿وَمَآ أَهْدِيكُمْ﴾ بهذا الرأي ﴿إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ والصلاح. ثم حكى تعالى أن ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون فقال: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ﴾.

واعلم أنه تعالى حكى عن ذلك المؤمن أنه كان يكتم إيمانه، والذي يكتم كيف يمكنه أن يذكر هذه الكلمات مع فرعون؟! ولهذا السبب حصل هاهنا قولان: الأول: أن فرعون لما قال: ﴿ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٢٦] لم يصرح ذلك المؤمن بأنه على دين موسى، بل أوهم أنه مع

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الكامل للشاعر لبيد بن ربيعة العامري، وتقدمت ترجمته.

الأول: أن أهل النار ينادون أهل الجنة، وأهل الجنة ينادون أهل النار، كما ذكر الله عنهم في سورة الأعراف: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ﴾[الاعراف: ٥٠]، ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾[الاعراف: ٤٤]، الثاني: قال الزجاج: لا يبعد أن يكون السبب فيه قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمۡۖ﴾[الإسراء: ٧١]، الثالث: أنه ينادي بعض الظالمين بعضًا بالويل والبثور فيقولون: ﴿يَٰوَيۡلَنَآ﴾[الأنبياء: ١٤]، الرابع: ينادون إلى المحشر، أي يُدعون. الخامس: ينادي المؤمن ﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ﴾[الحاقة: ١٩] والكافر ﴿يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ﴾[الحاقة: ٢٥]، السادس: ينادى باللعنة على الظالمين. السابع: يجاء بالموت على صورة كبش أملح، ثم يُذبح، وينادى: يا أهل القيامة لا موت! فيزداد أهل الجنة فرحًا على فرحهم، وأهل النار حزنًا على حزنهم. الثامن: قال أبو علي الفارسي: التنادي مشتق من التنادِّ، من قولهم: (ندّ فلان) إذا هرب، وهو قراءة ابن عباس وفسرها، فقال: يندون كما تند الإبل. ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ﴾[عبس: ٣٤] الآية. وقوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿يَوۡمَ تُوَلُّونَ مُدۡبِرِينَ﴾ لأنهم إذا سمعوا زفير النار يندون هاربين، فلا يأتون قطرًا من الأقطار إلا وجدوا ملائكة صفوفًا، فيرجعون إلى المكان الذي كانوا فيه.

المسألة الثانية: انتصب قوله: ﴿يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ﴾ لوجهين: أحدهما: الظرف للخوف، كأنه خاف عليهم في ذلك اليوم، لما يلحقهم من العذاب إن لم يؤمنوا. والآخر: أن يكون التقدير: إني أخاف عليكم عذاب يوم التناد، وإذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به لا انتصاب الظرف؛ لأن إعرابه إعراب المضاف المحذوف. ثم قال: ﴿يَوۡمَ تُوَلُّونَ مُدۡبِرِينَ﴾ وهو بدل من قوله: ﴿يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ﴾ عن قتادة: منصرفين عن موقف يوم الحساب إلى النار. وعن مجاهد: فارين عن النار غير معجزين. ثم أكد التهديد فقال: ﴿مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۗ﴾ ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَكُمۡ يُوسُفُ مِن قَبۡلُ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلۡتُمۡ فِي شَكّٖ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلۡتُمۡ لَن يَبۡعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعۡدِهِۦ رَسُولٗاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ مُّرۡتَابٌ ٣٤ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ٣٥﴾

واعلم أن مؤمن آل فرعون لما قال: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾[غافر: ٣٣] ذكر لهذا مثلاً، وهو أن يوسف لما جاءهم بالبينات الباهرة فأصروا على الشك والشبهة، ولم ينتفعوا بتلك الدلائل، وهذا يدل على أن من أضله الله فما له من هادٍ.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قيل: إن يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام، ونقل صاحب (الكشاف) أنه يوسف بن أفراييم بن يوسف بن يعقوب، أقام فيهم نيفًا وعشرين سنة، وقيل: إن فرعون موسى هو فرعون يوسف، بقي حيًا إلى زمانه وقيل: فرعون آخر، والمقصود من الكل شيء واحد وهو أن يوسف جاء قومه بالبينات، وفي المراد بها قولان:

الأول: أن المراد بالبينات قوله: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩].

والثاني: المراد بها المعجزات. وهذا أَوْلى. ثم إنهم بقوا في نبوته شاكّين مرتابين، ولم ينتفعوا ألبتة بتلك البينات، فلما مات قالوا إنه ﴿لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا﴾ وإنما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان، بل إنما ذكروا ذلك ليكون ذلك أساسًا لهم في تكذيب الأنبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس في قولهم: ﴿لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا﴾ لأجل تصديق رسالة يوسف، وكيف وقد شكُّوا فيها وكفروا بها؟! وإنما هو تكذيب لرسالة من هو بعده مضمومًا إلى تكذيب رسالته.

ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾ أي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه. قال الكعبي: هذه الآية حجة لأهل القدر لأنه تعالى بيَّن كفرهم، ثم بَيَّن أنه تعالى إنما أضلهم لكونهم مسرفين مرتابين، فثبت أن العبد ما لم يضل عن الدين، فإن الله تعالى لا يضله.

ثم بيّن تعالى ما لأجله بقوا في ذلك الشك والإسراف فقال: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ﴾ أي بغير حجة، بل إما بناء على التقليد المجرد، وإما بناء على شبهات خسيسة ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ﴾ والمقت هو أن يبلغ المرء في القول مبلغًا عظيمًا، فيمقته الله ويبغضه ويُظهر خزيه وتعسه. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في ذمه لهم بأنهم يجادلون بغير سلطان دلالة على أن الجدال بالحجة حسن وحق، وفيه إبطال للتقليد.

المسألة الثانية: قال القاضي: مقت الله إياهم يدل على أن فعلهم ليس بخلق الله؛ لأن كونه فاعلاً للفعل وماقتًا له محال.

المسألة الثالثة: الآية تدل على أنه يجوز وصف الله تعالى بأنه قد يمقت بعض عباده، إلا أن ذلك صفة واجبة التأويل في حق الله كالغضب والحياء والتعجب، والله أعلم. ثم بيّن أن هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا.

ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر وأبو عمرون وقتيبة عن الكسائي: (قلبٍ) منونًا ﴿مُتَكَبِّرٍ﴾ صفة للقلب، والباقون بغير تنوين على إضافة القلب إلى المتكبر، قال أبو عبيد: الاختيار الإضافة

لوجوه: الأول: أن عبد الله قرأ ﴿عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ﴾ وهو شاهد لهذه القراءة. الثاني: أن وصف الإنسان بالتكبر والجبروت أَوْلى من وصف القلب بهما. وأما الذين قرأوا بالتنوين فقالوا: إن الكبر قد أضيف إلى القلب في قوله: ﴿إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ﴾[غافر: ٥٦] وقال تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾[البقرة: ٢٨٣] وأيضًا فيمكن أن يكون ذلك على حذف المضاف، أي على كل ذي قلب متكبر، وأيضًا قال قوم: الإنسان الحقيقي هو القلب. وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] قالوا: ومن أضاف فلا بد له من تقدير حذف، والتقدير يطبع الله على قلب كل متكبر.

المسألة الثانية: الكلام في الطبع والرين والقسوة والغشاوة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء، وأصحابنا يقولون: قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ﴾ يدل على أن الكل من الله. والمعتزلة يقولون: إن قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ يدل على أن هذا الطبع إنما حصل من الله لأنه كان في نفسه متكبرًا جبارًا. وعند هذا تصير الآية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه، وعليه من وجه آخر، والقول الذي يخرج عليه الوجهان ما ذهبنا إليه وهو أنه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب، فتصير تلك الدواعي مانعة من حصول ما يدعون إلى الطاعة والانقياد لأمر الله، فيكون القول بالقضاء والقدر حيًّا ويكون تعليل الصد عن الدين بكونه متجبرًا متكبرًا باقيًا، فثبت أن هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي ينطبق لفظ القرآن من أوله إلى آخره عليه.

المسألة الثالثة: لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار، قال مقاتل: ﴿مُتَكَبِّرٍ﴾ عن قبول التوحيد ﴿جَبَّارٍ﴾ في غير حق. وأقول: كمال السعادة في أمرين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله، فعلى قول مقاتل التكبر كالمضاد للتعظيم لأمر الله، والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ۝٣٧﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرًا جبارًا بيَّن أنه بلغ في البلادة والحماقة إلى أن قصد الصعود إلى السموات.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في إثبات أن الله في السموات، وقرروا ذلك من وجوه: الأول: أن فرعون كان من المنكرين لوجود الله، وكل ما يذكره في

صفات الله تعالى فذلك إنما يذكره لأجل أنه سمع أن موسى يصف الله بذلك، فهو أيضًا يذكره كما سمعه، فلولا أنه سمع موسى يصف الله بأنه موجود في السماء، وإلا لما طلبه في السماء.
الوجه الثاني: أنه قال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًاۚ﴾، ولم يبين أنه كاذب فيماذا، والمذكور السابق متعين لصرف الكلام إليه فكأن التقدير: فأطلع إلى الإله الذي يزعم موسى أنه موجود في السماء. ثم قال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًاۚ﴾ أي وإني لأظن موسى كاذبًا في إدعائه أن الإله موجود في السماء، وذلك يدل على أن دين موسى هو أن الإله موجود في السماء. الوجه الثالث: العلم بأنه لو وُجد إله لكان موجودًا في السماء عِلم بديهي متقرر في كل العقول، ولذلك فإن الصبيان إذا تضرعوا إلى الله رفعوا وجوههم وأيديهم إلى السماء، وإن فرعون مع نهاية كفره لما طلب الإله فقد طلبه في السماء، وهذا يدل على أن العلم بأن الإله موجود في السماء عِلم متقرر في عقل الصِّديق والزنديق، والملحد والموحد، والعالم والجاهل.

فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الآية، والجواب: أن هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال أن جعلوا قول فرعون اللعين حجة لهم على صحة دينهم، وأما موسى عليه السلام فإنه لم يزد في تعريف إله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وقال في سورة الشعراء: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦] ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ﴾ [الشعراء: ٢٨] فظهر أن تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون، وتعريفه بالخلاقية والموجودية دين موسى، فمن قال بالأول كان على دين فرعون، ومن قال بالثاني كان على دين موسى.

ثم نقول: لا نُسلِّم أن كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام، بل لعله كان على دين المشبهة، فكان يعتقد أن الإله لو كان موجودًا لكان حاصلاً في السماء، فهو إنما ذكر هذا الاعتقاد من قِبل نفسه لا لأجل أنه قد سمعه من موسى عليه السلام.

وأما قوله: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًاۚ﴾ فنقول: لعله لما سمع موسى عليه السلام قال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ ظن أنه عنى به أنه رب السموات، كما يقال للواحد منا: (إنه رب الدار) بمعنى كونه ساكنًا فيه، فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه، وهذا ليس بمستبعد، فإن فرعون كان بلغ في الجهل والحماقة إلى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال إليه، فإن استبعد الخصم نسبة هذا الخيال إليه كان ذلك لائقًا بهم؛ لأنهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه.

وأما قوله: إن فطرة فرعون شهدت بأن الإله لو كان موجودًا لكان في السماء. قلنا: نحن لا ننكر أن فطرة أكثر الناس تخيل إليهم صحة ذلك لا سيما من بلغ في الحماقة إلى درجة فرعون، فثبت أن هذا الكلام ساقط.

المسألة الثانية: اختلف الناس في أن فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه إلى السماء أم

لا؟ أما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك، وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح، والذي عندي أنه بعيد، والدليل عليه أن يقال: إن فرعون لا يخلو إما أن يقال: إنه كان من المجانين أو كان من العقلاء: فإن قلنا: إنه كان من المجانين لم يجز من الله تعالى إرسال الرسول إليه؛ لأن العقل شرط في التكليف، ولم يجز من الله أن يذكر حكاية كلام مجنون في القرآن، وأما إن قلنا: إنه كان من العقلاء فنقول: إن كل عاقل يعلم ببديهة عقله أنه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء يكون أرفع من الجبل العالي، ويعلم أيضًا ببديهة عقله أنه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين أن ينظر إليه من أسفل الجبال وبين أن ينظر إليه من أعلى الجبال، وإذا كان هذا العلمان بديهيين امتنع أن يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه إلى السماء، وإذا كان فساد هذا معلومًا بالضرورة امتنع إسناده إلى فرعون.

والذي عندي في تفسير هذه الآية: أن فرعون كان من الدهرية، وغرضه من ذكر هذا الكلام إيراد شبهة في نفي الصانع، وتقريره أنه قال: إنا لا نرى شيئًا نحكم عليه بأنه إله العالم، فلم يجز إثبات هذا الإله، أما إنه لا نراه فلأنه لو كان موجودًا لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه؟ ثم إنه لأجل المبالغة في بيان أنه لا يمكنه صعود السموات ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ﴾ والمقصود أنه لما عرف كل أحد أن هذا الطريق ممتنع كان الوصول إلى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعًا، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ [الأنعام: ٣٥] وليس المراد منه أن محمدًا ﷺ طلب نفقًا في الأرض أو وضع سلمًا إلى السماء، بل المعنى أنه لما عرف أن هذا المعنى ممتنع فقد عرف أنه لا سبيل لك إلى تحصيل ذلك المقصود، فكذا ههنا غرض فرعون من قوله: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا﴾ يعني أن الاطلاع على إله موسى لما كان لا سبيل إليه إلا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعًا، فحينئذٍ يظهر منه أنه لا سبيل إلى معرفة الإله الذي يثبته موسى. فنقول: هذا ما حصلته في هذا الباب.

واعلم أن هذه الشبهة فاسدة لأن طرق العلم ثلاثة: الحس والخبر والنظر، ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء المطلوب، وذلك لأن موسى عليه السلام كان قد بيّن لفرعون أن الطريق في معرفة الله تعالى إنما هو الحجة والدليل، كما قال: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦] ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [الشعراء: ٢٨] إلا أن فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذلك الدليل، وألقى إلى الجهال أنه لما كان لا طريق إلا الإحساس بهذا الإله وجب نفيه، فهذا ما عندي في هذا الباب وبالله التوفيق والعصمة.

المسألة الثالثة: ذهب قوم إلى أنه تعالى خلق جواهر الأفلاك وحركاتها، بحيث تكون هي الأسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الأسفل.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ومعلوم أنها ليست أسبابًا إلا

لحوادث هذا العالم. قالوا: ويؤكد هذا بقوله تعالى في سورة ص: ﴿فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ﴾[ص: ١٠].

أما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أن المراد بأسباب السموات طرقها وأبوابها وما يؤدي إليها، وكل ما أداك إلى شيء فهو سبب كالرشاء ونحوه.

المسألة الرابعة: قالت اليهود: أطبق الباحثون عن تواريخ بني إسرائيل وفرعون أن هامان ما كان موجودًا ألبتة في زمان موسى وفرعون، وإنما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر، فالقول بأن هامان كان موجودًا في زمان فرعون خطأ في التاريخ، وليس لقائل أن يقول: إن وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه. قالوا: لأن هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودًا في زمان فرعون ما كان شخصًا خسيسًا في حضرة فرعون بل كان كالوزير له، ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية، فلو كان موجودًا لعُرف حاله، وحيث أطبق الباحثون عن أحوال فرعون وموسى أن الشخص المسمى بهامان ما كان موجودًا في زمان فرعون وإنما جاء بعده بأدوار، عُلم أن غلط وقع في التواريخ. قالوا: ونظير هذا أنا نعرف في دين الإسلام أن أبا حنيفة إنما جاء بعد محمد ﷺ فلو أن قائلاً ادعى أن أبا حنيفة كان موجودًا في زمان محمد عليه السلام، وزعم أنه شخص آخر سوى الأول وهو يسمى بأبي حنيفة، فإن أصحاب التواريخ يقطعون بخطئه، فكذا هاهنا. والجواب: أن تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطربت الأحوال والأدوار، فلم يبق على كلام أهل التواريخ اعتماد في هذا الباب، فكان الأخذ بقول الله تعالى أَوْلَى، بخلاف حال رسولنا مع أبي حنيفة فإن هذه التواريخ قريبة غير مضطربة بل هي مضبوطة، فظهر الفرق بين البابين. فهذا جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية، وبقي ما يتعلق بالمباحث اللفظية:

قيل: الصرح: البناء الظاهر لا يخفى على الناظر وإن بَعُد، اشتقوه من صرح الشيء، إذا ظهر و﴿أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾: طرقها، فإن قيل: ما فائدة هذا التكرير. ولو قيل: لعلي أبلغ الأسباب السموات، كان كافيًا؟ أجاب صاحب (الكشاف) عنه فقال: إذا أُبهم الشيء ثم أُوضح كان تفخيمًا لشأنه، فلما أراد تفخيم أسباب السموات أبهمها ثم أوضحها. وقوله: ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ قرأ حفص عن عاصم ﴿فَأَطَّلِعَ﴾ بفتح العين، والباقون بالرفع، قال المبرد: من رفع فقد عطفه على قوله: ﴿أَبْلُغُ﴾ والتقدير (لعلي أبلغ الأسباب ثم أطلع) إلا أن حرف (ثم) أشد تراخيًا من الفاء، ومَن نَصَب جعله جوابًا، والمعنى لعلي أبلغ الأسباب فمتى بلغتها أطلع. والمعنى مختلف، لأن الأول: (لعلي أطلع) والثاني: (لعلي أبلغ وأنا ضامر أني متى بلغت فلا بد وأن أطلع).

واعلم أنه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة والكسائي ﴿وَصُدَّ﴾ بضم الصاد، قال أبو عبيدة: وبه يُقرأ؛ لأن ما قبله فعل مبني للمفعول به فجُعل ما عطف عليه مثله، والباقون (وصَدَّ) بفتح الصاد على أنه مَنَع الناس عن الإيمان، قالوا: ومِن صَدِّه قوله: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٤] ويؤيد هذه القراءة قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٦٧] وقوله: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح: ٢٥].

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ﴾ لا بد له من المزين، فقالت المعتزلة: إنه الشيطان. فقيل لهم: إن كان المزين لفرعون هو الشيطان، فالمزين للشيطان إن كان شيطانًا آخر لزم إثبات التسلسل في الشياطين أو الدور وهو محال، ولما بطل ذلك وجب انتهاء الأسباب والمسببات في درجات الحاجات إلى واجب الوجود، وأيضًا فقوله: ﴿زُيِّنَ﴾ يدل على أن الشيء إن لم يكن في اعتقاد الفاعل موصوفًا بأنه خير وزينة وحسن فإنه لا يقدم عليه، إلا أن ذلك الاعتقاد إن كان صوابًا فهو العلم، وإن كان خطأً فهو الجهل، ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الإنسان؛ لأن العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه، ولأنه إنما يقصد تحصيل الجهل لنفسه إذا عرف كونه جهلاً، ومتى عرف كونه جهلاً امتنع بقاؤه جاهلاً، فثبت أن فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الإنسان، ولا يجوز أن يكون فاعله هو الشيطان؛ لأن البحث الأول بعينه عائد فيه، فلم يبق إلا أن يكون فاعله هو الله تعالى، والله أعلم. ويقوي ما قلناه أن صاحب (الكشاف) نقل أنه قرئ (وَزَيَّنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ) على البناء للفاعل والفعل لله عزّ وجلّ، ويدل عليه قوله: ﴿إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ والتباب: الهلاك والخسران، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٣٨
يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ٣٩ مَنْ عَمِلَ
سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ
مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ٤٠ وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ
أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ٤١ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا
لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّٰرِ ٤٢ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ

لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴿٤٣﴾ فَسَتَذْكُرُونَ مَآ أَقُولُ لَكُمْ ۚ وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٤٤﴾ ﴾

اعلم أن هذا من بقية كلام الذي آمن من آل فرعون، وقد كان يدعوهم إلى الإيمان بموسى والتمسك بطريقته. واعلم أنه نادى في قومه ثلاث مرات: في المرة الأولى دعاهم إلى قبول ذلك الدين على سبيل الإجمال، وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل.

أما الإجمال: فهو قوله: ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ وليس المراد بقوله: ﴿ٱتَّبِعُونِ﴾ طريقة التقليد؛ لأنه قال بعده: ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ والهدى هو الدلالة، ومَن بَيَّن الأدلة للغير يوصف بأنه هداه، وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدي إليه؛ لأن الرشاد نقيض الغي، وفيه تصريح بأن ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي.

وأما التفصيل: فهو أنه بَيَّن حقارة حال الدنيا وكمال حال الآخرة: أما حقارة الدنيا فهي قوله: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ﴾ والمعنى أنه يُستمتع بهذه الحياة الدنيا في أيام قليلة، ثم تنقطع وتزول، وأما الآخرة فهي دار القرار والبقاء والدوام، وحاصل الكلام أن الآخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة، والدائم خير من المنقضي، وقال بعض العارفين: لو كانت الدنيا ذهبًا فانيًا، والآخرة خزفًا باقيًا، لكانت الآخرة خيرًا من الدنيا، فكيف والدنيا خزف فانٍ، والآخرة ذهب باقٍ؟

واعلم أن الآخرة كما أن النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فيها دائم، وإن الترغيب في النعيم الدائم والترهيب عن العذاب الدائم من أقوى وجوه الترغيب والترهيب، ثم بَيَّن كيف تحصل المجازاة في الآخرة، وأشار فيه إلى أن جانب الرحمة غالب على جانب العقاب فقال: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق، فإن قيل: كيف يصح هذا الكلام، مع أن كفر ساعة يوجب عقاب الأبد؟ قلنا: إن الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة وإيمانًا فلهذا السبب يكون الكافر على عزم أن يبقى مصرًّا على ذلك الاعتقاد أبدًا، فلا جرم كان عقابه مؤبدًا، بخلاف الفاسق فإنه يعتقد فيه كونه خيانة ومعصية، فيكون على عزم أن لا يبقى مصرًّا عليه، فلا جرم قلنا: إن عقاب الفاسق منقطع. أما الذي يقوله المعتزلة من أن عقابه مؤبد فهو باطل؛ لأن مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الإتيان بها أيضًا ليس دائمًا بل منقطعًا، فمقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾. واعلم أن هذه الآية أصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق بأحكام الجنايات، فإنها تقتضي أن يكون المثل مشروعًا، وأن يكون الزائد على المثل غير مشروع، ثم نقول: ليس في الآية بيان أن تلك المماثلة معتبرة في أي الأمور، فلو حملناه على رعاية المماثلة في شيء معين، مع أن ذلك

المعين غير مذكور في الآية صارت الآية مجملة، ولو حملناه على رعاية المماثلة في جميع الأمور صارت الآية عامًّا مخصوصًا، وقد ثبت في أصول الفقه أن التعارض إذا وقع بين الإجمال وبين التخصيص كان دفع الإجمال أَوْلى، فوجب أن تُحمل هذه الآية على رعاية المماثلة من كل الوجوه إلا في مواضع التخصيص، وإذا ثبت هذا فالأحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس، وعلى الأعضاء، وعلى الأموال - يمكن تفريعها على هذه الآية.

ثم نقول: إنه تعالى لما بيّن أن جزاء السيئة مقصور على المثل بَيَّن أن جزاء الحسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ واحتج أصحابنا بهذه الآية فقالوا: قوله: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا﴾ نكرة في معرض الشرط في جانب الإثبات، فجرى مجرى أن يقال: مَن ذكَر كلمة أو مَن خطا خطوة فله كذا؛ فإنه يدخل فيه كل من أتى بتلك الكلمة أو بتلك الخطوة مرة واحدة، فكذلك ههنا وجب أن يقال: كل من عمل صالحًا واحدًا من الصالحات فإنه يدخل الجنة ويُرزق فيها بغير حساب، والآتي بالإيمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد أتى بأعظم الصالحات وبأحسن الطاعات، فوجب أن يدخل الجنة، والخصم يقول: إنه يبقى مخلدًا في النار أبد الآباد، فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح. قالت المعتزلة: إنه تعالى شرط فيه كونه مؤمنًا وصاحب الكبيرة عندنا ليس بمؤمن، فلا يدخل في هذا الوعد. والجواب: أنا بينا في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] أن صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام. واختلفوا في تفسير قوله: ﴿يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾: فمنهم من قال: لما كان لا نهاية لذلك الثواب قيل بغير حساب. وقال الآخرون: لأنه تعالى يعطيهم ثواب أعمالهم ويضم إلى ذلك الثواب من أقسام التفضل ما يخرج عن الحساب، وقوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ واقع في مقابلة ﴿إِلَّا مِثْلَهَا﴾ يعني أن جزاء السيئة له حساب وتقدير؛ لئلا يزيد على الاستحقاق، فأما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب، بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة، وأقول: هذا يدل على أن جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب، فإذا عارضنا عمومات الوعد بعمومات الوعيد، وجب أن يكون الترجيح بجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة. ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى في المرة الثالثة وقال: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ يعني أنا أدعوكم إلى الإيمان الذي يوجب النجاة، وتدعونني إلى الكفر الذي يوجب النار، فإن قيل: لم كرر نداء قومه، ولمَ جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني؟ قلنا: أما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وإيقاظ من سِنة الغفلة، وإظهار أن له بهذا المهم مزيد اهتمام، وعلى أولئك الأقوام فرط شفقة، وأما المجيء بالواو العاطفة فلأن الثاني يقرب من أن يكون عين الأول؛ لأن الثاني بيان للأول والبيان عين المبين، وأما الثالث فلأنه كلام مباين للأول والثاني فحسن إيراد الواو العاطفة فيه. ولما ذكر هذا

المؤمن أنه يدعوهم إلى النجاة وهم يدعونه إلى النار، فسّر ذلك بأنهم يدعونه إلى الكفر بالله وإلى الشرك به، أما الكفر بالله فلأن الأكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الإله، ومنهم من كان يقر بوجود الله إلا أنه كان يثبت عبادة الأصنام.

وقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ﴾ المراد بنفي العلم نفي المعلوم، كأنه قال: وأشرك به ما ليس بإله، وما ليس بإله كيف يُعقل جعله شريكًا للإله؟ ولما بيّن أنهم يدعونه إلى الكفر والشرك بيّن أنه يدعوهم إلى الإيمان بالعزيز الغفار فقوله: ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ إشارة إلى كونه كامل القدرة، وفيه تنبيه على أن الإله هو الذي يكون كامل القدرة، وأما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون إلهًا؟! وأما الأصنام فإنها أحجار منحوتة فكيف يُعقل القول بكونها آلهة وقوله ﴿ٱلْغَفَّٰرِ﴾ إشارة إلى أنه لا يجب أن يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب إصرارهم على الكفر مدة مديدة، فإن إله العالم وإن كان عزيزًا لا يُغلب قادرًا لا يُغالَب، لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بإيمان ساعة واحدة، ثم قال ذلك المؤمن: ﴿لَا جَرَمَ﴾ والكلام في تفسير (لا جرم) مرّ في سورة هود في قوله: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ﴾ [هود: ٢٢] وقد أعاده صاحب (الكشاف) هاهنا فقال: ﴿لَا جَرَمَ﴾ مساقه على مذهب البصريين أن يُجعل (لا) ردًّا لما دعاه إليه قومه و ﴿جَرَمَ﴾ فعل بمعنى حق و ﴿أَنَّمَا﴾ مع ما في حيزه فاعله، أي حق ووجب بطلان دعوته أو بمعنى كسب من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ [المائدة: ٢] أي كسب ذلك الدعاء إليه بطلان دعوته بمعنى أنه ما حصل من ذلك إلا ظهور بطلان دعوته، ويجوز أن يقال: إن ﴿لَا جَرَمَ﴾ نظيره (لا بد) فعل من الجرم وهو القطع كما أن بد فعل من التبديد وهو التفريق، وكما أن معنى (لا بد) أنك تفعل كذا أنه لا بد لك من فعله، فكذلك ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [النحل: ٦٢] أي لا قطع لذلك بمعنى أنهم أبدًا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم، ولا قطع لبطلان دعوة الأصنام، أي لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقًّا، وروي عن بعض العرب (لا جُرْم أنه يفعل) بضم الجيم وسكون الراء بزنة (بد)، وفَعَل وفُعل: أخوان كرَشَد ورُشْد وكعَدَم وعُدْم، هذا كله ألفاظ صاحب (الكشاف).

ثم قال: ﴿أَنَّمَا تَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ والمراد أن الأوثان التي تدعونني إلى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الآخرة.

وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان:

الأول: أن المعنى ما تدعونني إلى عبادته ليس له دعوة إلى نفسه؛ لأنه جمادات والجمادات لا تدعو أحدًا إلى عبادة نفسها. وقوله: ﴿فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ يعني أنه تعالى إذا قلبها حيوانًا في الآخرة فإنها تتبرأ من هؤلاء العابدين.

والاحتمال الثاني: أن يكون قوله: ﴿لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ معناه ليس له استجابة دعوة في الدنيا ولا في الآخرة، فسميت استجابة الدعوة بالدعوة إطلاقًا لاسم أحد المتضايفين

على الآخر، كقوله ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]ثم قال: ﴿وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فبيَّن أن هذه الأصنام لا فائدة فيها ألبتة، ومع ذلك فإن مردنا إلى الله، العالم بكل المعلومات، القادر على كل الممكنات، الغني عن كل الحاجات، الذي لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد، فأي عاقل يُجوز له عقله أن يشتغل بعبادة تلك الأشياء الباطلة، وأن يُعْرض عن عبادة هذا الإله الذي لا بد وأن يكون مرده إليه؟!

وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ قال قتادة يعني المشركين. وقال مجاهد: السفاكين للدماء. والصحيح أنهم أسرفوا في معصية الله بالكمية والكيفية: أما الكمية فالدوام، وأما الكيفية فبالعود والإصرار. ولما بالغ مؤمن آل فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال: ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَآ أَقُولُ لَكُمْ﴾ وهذا كلام مبهم يوجب التخويف، ويحتمل أن يكون المراد أن هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو وقت الموت، وأن يكون في القيامة وقت مشاهدة الأهوال، وبالجملة فهو تحذير شديد.

ثم قال: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وهذا كلام مَن هُدد بأمر يخافه، فكأنهم خوفوه بالقتل وهو أيضًا خوفهم بقوله: ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَآ أَقُولُ لَكُمْ﴾ ثم عوَّل في دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى فقال: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وهو إنما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام، فإن فرعون لما خَوَّفه بالقتل رجع موسى في دفع ذلك الشر إلى الله حيث قال: ﴿إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ [غافر: ٢٧]فتح نافع وأبو عمرو الياء من ﴿أَمْرِىٓ﴾ والباقون بالإسكان.

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ أي عالم بأحوالهم وبمقادير حاجاتهم. وتمسَّك أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ على أن الكل من الله، وقالوا: إن المعتزلة الذين قالوا: (إن الخير والشر يحصل بقدرتهم) قد فوضوا أمر أنفسهم إليهم وما فوضوها إلى الله، والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا: إن قوله ﴿وَأُفَوِّضُ﴾ اعتراف بكونه فاعلاً مستقلاً بالفعل. والمباحث المذكورة في قوله: (أعوذ بالله) عائدة بتمامها في هذا الموضع. وههنا آخر كلام مؤمن آل فرعون، والله الهادي.

قوله تعالى: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْ ۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴿٤٨﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى

ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ قَالُوٓاْ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۚ قَالُواْ فَٱدْعُواْ ۗ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿٥٠﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن ذلك الرجل لم يقصر في تقرير الدين الحق وفي الذب عنه، فالله تعالى رد عنه كيد الكافرين وقَصْد القاصدين، وقوله تعالى: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْ ۖ﴾ يدل على أنه لما صرّح بتقرير الحق فقد قصدوه بنوع من أنواع السوء، قال مقاتل: لما ذكر هذه الكلمات قصدوا قتله، فهرب منهم إلى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه. وقيل: المراد بقوله: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْ ۖ﴾ أنهم قصدوا إدخاله في الكفر وصَرْفه عن الإسلام، فوقاه الله عن ذلك. إلا أن الأول أَوْلى لأن قوله بعد ذلك: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ لا يليق إلا بالوجه الأول، وقوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ﴾ أي أحاط بهم ﴿سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ أي غُرقوا في البحر، وقيل: بل المراد منه النار المذكورة في قوله ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ قال الزجاج: ﴿ٱلنَّارُ﴾ بدل من قوله ﴿سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ قال: وجائز أيضًا أن تكون مرتفعة على إضمار تفسير ﴿سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ كأن قائلاً قال: ما سوء العذاب؟ فقيل: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾.

قرأ حمزة (حاق) بكسر الحاء وكذلك في كل القرآن، والباقون بالفتح. أما قوله: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات عذاب القبر قالوا: الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوًّا وعشيًّا، وليس المراد منه يوم القيامة لأنه قال: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾، وليس المراد منه أيضًا الدنيا لأن عرض النار عليهم غدوًّا وعشيًّا ما كان حاصلاً في الدنيا، فثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة، وذلك يدل على إثبات عذاب القبر في حق هؤلاء، وإذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لأنه لا قائل بالفرق. فإن قيل: لمَ لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غدوًّا وعشيًّا عرض النصائح عليهم في الدنيا؟ لأن أهل الدين إذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله، فقد عرضوا عليهم النار، ثم نقول: في الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين: الأول: أن ذلك العذاب يجب أن يكون دائمًا غير منقطع، وقوله: ﴿يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ﴾ يقتضي أن لا يحصل ذلك العذاب إلا في هذين الوقتين، فثبت أن هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر. الثاني: أن الغدوة والعشية إنما يحصلان في الدنيا، أما في القبر فلا وجود لهما، فثبت بهذين الوجهين أنه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر. والجواب عن السؤال الأول: أن في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم أمر النار، لا أنه يعرض عليهم نفس النار، فعلى قولهم يصير معنى الآية الكلمات المذكرة لأمر النار كانت تُعرض عليهم،

وذلك يفضي إلى ترك ظاهر اللفظ والعدول إلى المجاز. أما قوله: الآية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز. قلنا: لمَ لا يجوز أن يكتفي في القبر بإيصال العذاب إليه في هذين الوقتين، ثم عند قيام القيامة يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك؟! وأيضًا لا يمتنع يأن يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢] أما قوله: إنه ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية. قلنا: لمَ لا يجوز أن يقال: إن عند حصول هذين الوقتين لأهل الدنيا يعرض عليهم العذاب؟ والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم (أدخِلوا آل فرعون) أي يقال لخزنة جهنم: أدخِلوهم في أشد العذاب، والباقون (ادخلوا) على معنى أنه يقال لهؤلاء الكفار: ادخلوا أشد العذاب، والقراءة الأولى اختيار أبي عبيدة، واحتج عليها بقوله تعالى: ﴿يُعْرَضُونَ﴾ فهذا يُفعل بهم فكذلك ﴿أَدْخِلُوٓاْ﴾ وأما وجه القراءة الثانية فقوله: ﴿ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ [الزمر: ٧٢]، وهاهنا آخر الكلام في قصة مؤمن آل فرعون.

واعلم أن الكلام في تلك القصة لما انجر إلى شرح أحوال النار، لا جرم ذكر الله عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والأتباع من أهل النار فقال: ﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ﴾ والمعنى: اذكر يا محمد لقومك إذ يتحاجون، أي يحاجج بعضهم بعضًا، ثم شرح خصومتهم، وذلك أن الضعفاء يقولون للرؤساء: ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ في الدنيا، قال صاحب (الكشاف): تبعًا كخَدَم في جمع خادم، أو ذوي تبع أي أتباع، أو وصفًا بالمصدر ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ أي فهل تقدرون على أن تدفعوا أيها الرؤساء عنا نصيبًا من العذاب؟ واعلم أن أولئك الأتباع يعلمون أن أولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف، وإنما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تخجيل أولئك الرؤساء وإيلام قلوبهم؛ لأنهم هم الذين سعوا في إيقاع هؤلاء الأتباع في أنواع الضلالات، فعند هذا يقول الرؤساء: ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ﴾ يعني أن كلنا واقعون في هذا العذاب، فلو قَدَرْتُ على إزالة العذاب عنك لدفعته عن نفسي، ثم يقولون: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ﴾ يعني يوصل إلى كل أحد مقدار حقه من النعيم أو من العذاب، ثم عند هذا يحصل اليأس للأتباع من المتبوعين، فيرجعون إلى خزنة جهنم ويقولون لهم: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ فإن قيل: لم لم يقل: (وقال الذين في النار لخزنتها) بل قال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أن يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع. والثاني: أن يكون جهنم اسمًا لموضع هو أبعد النار قعرًا، من قولهم (بئر جهنام) أي بعيدة القعر، وفيها أعظم أقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون أعظم خزنة جهنم عند الله درجة، فإذا عرف الكفار أن الأمر كذلك استغاثوا بهم، فأولئك الملائكة يقولون لهم: ﴿أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ والمقصود أن قبل إرسال الرسل كان للقوم أن يقولوا: إنه ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] أما بعد مجيء الرسل فلم يبق

عذر ولا علة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وهذه الآية تدل على أن الواجب لا يتحقق إلا بعد مجيء الشرع، ثم إن أولئك الملائكة يقولون للكفار: ادعوا أنتم فإنا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع إلا بشرطين: أحدهما: كون المشفوع له مؤمنًا. والثاني: حصول الإذن في الشفاعة. ولم يوجد واحد من هذين الشرطين، فإقدامنا على هذه الشفاعة ممتنع، لكن ادعوا أنتم، وليس قولهم (فادعوا) لرجاء المنفعة، ولكن للدلالة على الخيبة، فإن المَلَك المقرب إذا لم يُسمع دعاؤه فكيف يُسمع دعاء الكفار؟! ثم يصرحون لهم بأنه لا أثر لدعائهم فيقولون: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ فإن قيل: إن الحاجة على الله محال، وإذا كان كذلك امتنع أن يقال: إنه تأذى من هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم، وإذا كان التأذي محالاً عليه كانت شهوة الانتقام ممتنعة في حقه، إذا ثبت هذا فنقول: إيصال هذه المضار العظيمة إلى أولئك الكفار إضرار لا منفعة فيه إلى الله تعالى ولا لأحد من العبيد، فهو إضرار خالٍ عن جميع الجهات المنتفعة، فكيف يليق بالرحيم الكريم أن يبقى على ذلك الإيلام أبد الآباد ودهر الداهرين، من غير أن يرحم حاجتهم، ومن غير أن يسمع دعاءهم، ومن غير أن يلتفت إلى تضرعهم وانكسارهم، ولو أن أقسى الناس قلبًا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده. لدعاه كرمه ورحمته إلى العفو عنه مع أن هذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة، فأكرم الأكرمين كيف يليق به هذا الإضرار؟! قلنا: أفعال الله لا تعلل و﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] فلما جاء الحكم الحق به في الكتاب الحق وجب الإقرار به، والله أعلم بالصواب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٥٢﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ﴿٥٣﴾ هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٤﴾ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٥٥﴾﴾

اعلم أن في كيفية النظم وجوهًا: الأول: أنه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله عليه وذلك المؤمن من مكر فرعون، بيّن في هذه الآية أنه ينصر رسله والذين آمنوا معه. والثاني: لما بيّن من قبل ما يقع بين أهل النار من التخاصم وأنهم عند الفزع إلى خزنة جهنم يقولون: ﴿أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: ٥٠] أتبع ذلك بذكر الرسل وأنه ينصرهم في الدنيا والآخرة. والثالث وهو الأقرب عندي: أن الكلام في أول السورة إنما وقع من قوله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [غافر: ٤] وامتد الكلام في الرد على أولئك المجادلين وعلى أن المُحقين أبدًا كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين، وكل ذلك إنما ذكره الله تعالى تسلية

للرسول ﷺ وتصبيرًا له على تحَمُّل أذى قومه. ولما بلغ الكلام في تقرير المطلوب إلى الغاية القصوى، وَعَد تعالى رسوله ﷺ بأن ينصره على أعدائه في الحياة الدنيا وفي الآخرة فقال: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الآية، أما في الدنيا فهو المراد بقوله: ﴿فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾، وأما في الآخرة فهو المراد بقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَٰدُ﴾ فحاصل الكلام أنه تعالى وعد بأنه ينصر الأنبياء والرسل، وينصر الذين ينصرونهم نصرة يظهر أثرها في الدنيا وفي الآخرة.

واعلم أن نصرة الله المحقين تحصل بوجوه: أحدها: النصرة بالحجة، وقد سمى الله الحجة سلطانًا في غير موضع، وهذه النصرة عامة للمحقين أجمع، ونِعم ما سمى الله هذه النصرة سلطانًا لأن السلطنة في الدنيا قد تبطل، وقد تتبدل بالفقر والذلة والحاجة والفتور، أما السلطنة الحاصلة بالحجة فإنها تبقى أبد الآباد، ويمتنع تطرق الخلل والفتور إليها. وثانيها: أنهم منصورون بالمدح والتعظيم، فإن الظَّلَمة وإن قهروا شخصًا من المحقين إلا أنهم لا يقدرون على إسقاط مدحه عن ألسنة الناس. وثالثها: أنهم منصورون بسبب أن بواطنهم مملوءة من أنوار الحجة وقوة اليقين، فإنهم إنما ينظرون إلى الظَّلَمة والجهال كما تنظر ملائكة السموات إلى أخس الأشياء. ورابعها: أن المبطلين وإن كان يتفق لهم أن يحصل لهم استيلاء على المحقين، ففي الغالب أن ذلك لا يدوم بل يكشف للناس أن ذلك كان أمرًا وقع على خلاف الواجب ونقيض الحق. وخامسها: أن المُحق إن اتفق له أن وقع في نوع من أنواع المحذور، فذلك يكون سببًا لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته. وسادسها: أن الظَّلَمة والمبطلين كما يموتون تموت آثارهم ولا يبقى لهم في الدنيا أثر ولا خبر، وأما المحقون فإن آثارهم باقية على وجه الدهر، والناس بهم يقتدون في أعمال البر والخير ولمحنهم يتركون. فهذا كله أنواع نصرة الله للمحقين في الدنيا وسابعها: أنه تعالى قد ينتقم للأنبياء والأولياء بعد موتهم، كما نصر يحيى بن زكريا فإنه لما قُتل، قُتل به سبعون ألفًا. وأما نصرته تعالى إياهم في الآخرة فذلك بإعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لأنبياء الله، كما قال: ﴿فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩].

واعلم أن في قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ إلى قوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَٰدُ﴾ دقيقة معتبرة، وهي أن السلطان العظيم إذا خص بعض خواصه بالإكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من أهل المشرق والمغرب، كان ذلك ألذ وأبهج، فقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ إلى ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَٰدُ﴾ المقصود منه هذه الدقيقة. واختلفوا في المراد بالأشهاد: والظاهر أن المراد كل من يشهد بأعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبي ومؤمن: أما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا، وأما الأنبياء فقال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] قال المبرد: يجوز أن يكون واحد الأشهاد شاهدًا، كأطيار وطائر

وأصحاب وصاحب، ويجوز أن يكون واحد الأشهاد شهيدًا، كأشراف وشريف وأيتام ويتيم.

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر (لا تنفع) بالتاء لتأنيث المعذرة، والباقون بالياء كأنه أريد الاعتذار.

واعلم أن المقصود أيضًا من هذا شرح تعظيم ثواب أهل الثواب، وذلك لأنه تعالى بيّن أنه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الأولون والآخرون، فحالهم في علو الدرجات في ذلك اليوم ما ذكرناه، وأما حال أعدائهم فهو أنه حصلت لهم أمور ثلاثة: أحدها: أنه لا ينفعهم شيء من المعاذير ألبتة. وثانيها: أن لهم اللعنة، وهذا يفيد الحصر، يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الإهانة والإذلال. وثالثها: سوء الدار، وهو العقاب الشديد. فهذا اليوم إذا كان الأعداء واقعين في هذه المراتب الثلاثة من الوحشة والبلية، ثم إنه خص الأنبياء والأولياء بأنواع التشريفات الواقعة في الجمع الأعظم؛ فهنا يظهر أن سرور المؤمن كم يكون، وأن غموم الكافرين إلى أين تبلغ؟ فإن قيل: قوله: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ يدل على أنهم يذكرون الأعذار إلا أن تلك الأعذار لا تنفعهم، فكيف الجمع بين هذا وبين قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] قلنا: قوله: ﴿لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ لا يدل على أنهم ذكروا الأعذار، بل ليس فيه إلا أنه ليس عندهم عذر مقبول نافع، وهذا القدر لا يدل على أنهم ذكروه أم لا. وأيضًا فيقال: يوم القيامة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر. ولما بَيَّن الله تعالى أنه ينصر الأنبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة، ذكر نوعًا من أنواع تلك النصرة في الدنيا فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ﴾ ويجوز أن يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة في الدنيا والآخرة، ويجوز أن يكون المراد تلك الدلائل القاهرة التي أوردها على فرعون وأتباعه وكادهم بها، ويجوز أن يكون المراد هو النبوّة التي هي أعظم المناصب الإنسانية، ويجوز أن يكون المراد إنزال التوراة عليه.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ۝٥٣ هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ يجوز أن يكون المراد منه أنه تعالى لما أنزل التوراة على موسى، بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفًا عن سلف، ويجوز أن يكون المراد سائر الكتب التي أنزلها الله عليهم، وهي كتب أنبياء بني إسرائيل التوراة والزبور والإنجيل، والفرق بين الهدى والذكرى أن الهدى ما يكون دليلاً على الشيء، وليس من شرطه أن يذكر شيئًا آخر كان معلومًا ثم صار منسيًا، وأما الذكرى فهي التي تكون كذلك فكتب أنبياء الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في أنفسها، وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الإلهية المتقدمة. ولما بيّن أن الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين في الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدًا ﷺ فقال: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم، ثم أمره بأن يُقْبل على طاعة الله النافعة في الدنيا والآخرة، فإن من كان لله كان الله له. واعلم أن مجامع

الطاعات محصورة في قسمين: التوبة عما لا ينبغي، والاشتغال بما ينبغي، والأول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية، فوجب أن يكون مقدمًا عليه في الذكر، أما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ والطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام يتمسكون به، ونحن نحمله على التوبة عن ترك الأَوْلى والأفضل، أو على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة، وقيل أيضًا: المقصود منه محض التعبد كما في قوله: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] فإن إيتاء ذلك الشيء واجب ثم إنه أمرنا بطلبه، وكقوله: ﴿رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء: ١١٢] من أنا نعلم أنه لا يحكم إلا بالحق، وقيل: إضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول فقوله: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ من باب إضافة المصدر إلى المفعول أي واستغفر لذنب أمتك في حقك. وأما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله: ﴿وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ﴾ والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به، والعشي والإبكار: قيل صلاة العصر وصلاة الفجر، وقيل: الإبكار عبارة عن أول النهار إلى النصف، والعشي عبارة عن النصف إلى آخر النهار، فيدخل فيه كل الأوقات، وقيل: المراد طرفا النهار، كما قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: ١١٤] وبالجملة فالمراد منه الأمر بالمواظبة على ذكر الله، وأن لا يفتر اللسان عنه، وأن لا يغفل القلب عنه، حتى يصير الإنسان بهذا السبب داخلاً في زمرة الملائكة، كما قال في وصفهم: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٥٧﴾ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلۡمُسِيٓءُۚ قَلِيلٗا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞ لَّا رَيۡبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٥٩﴾﴾

اعلم أنا بينا أن الكلام في أول هذه السورة إنما ابتدئ ردًا على الذين يجادلون في آيات الله، واتصل البعض بالبعض وامتد على الترتيب الذي لخصناه والنسق الذي كشفنا عنه إلى هذا الموضع، ثم إنه تعالى نبّه في هذه الآية على الداعية التي تحمل أولئك الكفار على تلك المجادلة فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ﴾ إنما يحملهم على هذا الجدال الباطل كِبر في صدرهم، فذلك الكِبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل، وذلك الكبر هو أنهم لو سلموا نبوتك لزمهم أن يكونوا تحت يدك وأمرك ونهيك؛ لأن النبوّة تحتها كل مُلك ورياسة، وفي صدورهم كبر لا يرضون أن يكونوا في خدمتك، فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات

الباطلة والمخاصمات الفاسدة. ثم قال تعالى: ﴿مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ﴾ يعني أنهم يريدون أن يكونوا تحت يدك ولا يصلون إلى هذا المراد، بل لا بدّ وأن يصيروا تحت أمرك ونهيك، ثم قال: ﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ﴾ أي فالتجئ إليه من كيد من يجادلك ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ بما يقولون أو تقول ﴿ٱلۡبَصِيرُ﴾ بما تعمل ويعملون، فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم، ويصونك عن مكرهم وكيدهم.

واعلم أنه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بأنه بغير سلطان ولا حجة، ذكر لهذا مثالاً، فقال ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ﴾ والقادر على الأكبر قادر على الأصغر لا محالة، وتقرير هذا الكلام أن الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة أقسام: أحدها: أن يقال: لما قدر على الأضعف وجب أن يقدر على الأقوى. وهذا فاسد. وثانيها: أن يقال: لما قدر على الشيء قدر على مثله، فهذا استدلال حق لما ثبت في العقول أن حكم الشيء حكم مثله. وثالثها: أن يقال: لما قدر على الأقوى الأكمل فبأن يقدر على الأقل الأرذل كان أَوْلى. وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل ألبتة، ثم إن هؤلاء القوم يُسَلمون أن خالق السموات والأرض هو الله سبحانه وتعالى، ويعلمون بالضرورة أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، وكان من حقهم أن يقروا بأن القادر على خلق السموات والأرض يكون قادرًا على إعادة الإنسان الذي خلقه أولاً، فهذا برهان جلي في إفادة هذا المطلوب، ثم إن هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه أكثر الناس، والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر، فظهر بهذا المثال أن هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة، بل بمجرد الحسد والجهل والكبر والتعصب. ولما بيّن الله تعالى أن الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون، وأن الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون، نبّه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ﴾ يعني وما يستوي المستدل والجاهل المقلد، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلۡمُسِيٓءُۚ﴾ فالمراد بالأول التفاوت بين العالم والجاهل، والمراد بالثاني التفاوت بين الآتي بالأعمال الصالحة وبين الآتي بالأعمال الفاسدة الباطلة، ثم قال: ﴿قَلِيلٗا مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴾ يعني أنهم وإن كانوا يعلمون أن العلم خير من الجهل، وأن العمل الصالح خير من العمل الفاسد، إلا أنه قليلاً ما تتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد أنه علم أو جهل، والنوع المعين من العمل أنه عمل صالح أو فاسد، فإن الحسد يعمي قلوبهم، فيعتقدون في الجهل والتقليد أنه محض المعرفة، وفي الحسد والحقد والكبر أنه محض الطاعة، فهذا هو المراد من قوله: ﴿قَلِيلٗا مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي: ﴿تَتَذَكَّرُونَ﴾ بالتاء على الخطاب، أي قل لهم قليلاً ما تتذكرون، والباقون بالياء على الغيبة.

ولما قرر الدليل الدال على إمكان وجود يوم القيامة، أردفه بأن أخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞ لَّا رَيۡبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ والمراد بأكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيامة.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝٦٠ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ۝٦١ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ۝٦٢ كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ۝٦٣ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن القول بالقيامة حق وصدق، وكان من المعلوم بالضرورة أن الإنسان لا ينتفع في يوم القيامة إلا بطاعة الله تعالى، لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من أهم المهمات، ولما كان أشرف أنواع الطاعات الدعاء والتضرع، لا جرم أمَر الله تعالى به في هذه الآية فقال: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ واختلف الناس في المراد بقوله: ﴿ ٱدْعُونِىٓ ﴾ فقيل: إنه الأمر بالدعاء، وقيل: إنه الأمر بالعبادة، بدليل أنه قال بعده: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى ﴾ ولولا أن الأمر بالدعاء أمر بمطلق العبادة لما بقي لقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى ﴾ معنى، وأيضًا الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن، كقوله: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾ [النساء: ١١٧] وأجيب عنه بأن الدعاء هو اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة، فكأنه قيل: إن تارك الدعاء إنما تركه لأجل أن يستكبر عن إظهار العبودية. وأجيب عن قوله: إن الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن، بأن ترك الظاهر لا يصار إليه إلا بدليل منفصل، فإن قيل: كيف قال: ﴿ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ وقد يدعى كثيرًا فلا يستجاب؟ أجاب الكعبي عنه بأن قال: الدعاء إنما يصح على شرط، ومن دعا كذلك استجيب له، وذلك الشرط هو أن يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة. ثم سأل نفسه فقال: فما هو أصلح يفعله بلا دعاء، فما الفائدة في الدعاء؟! وأجاب عنه من وجهين: الأول: أن فيه الفزع والانقطاع إلى الله. والثاني: أن هذا أيضًا وارد على الكل؛ لأنه إن علم أنه يفعله فلا بدّ وأن يفعله، فلا فائدة في الدعاء، وإن علم أنه لا يفعله فإنه ألبتة لا يفعله، فلا فائدة في الدعاء، وكل ما يقولونه هاهنا فهو جوابنا، هذا تمام ما ذكره، وعندي فيه وجه آخر: وهو أنه قال: ﴿ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه وأقاربه وأصدقائه وجده واجتهاده، فهو في الحقيقة ما دعا الله إلا باللسان، أما بالقلب فإنه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله، فهذا الإنسان ما دعا ربه في وقت، أما إذا دعا في وقت لا يبقى في القلب التفات إلى غير الله، فالظاهر أنه تحصل الاستجابة، إذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة، وهي أن انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل إلا عند القرب من الموت، فإن الإنسان قاطع في ذلك الوقت بأنه لا ينفعه شيء سوى فضل الله تعالى، فعلى القانون الذي ذكرناه وجب أن يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولاً عند الله، ونرجو من

فضل الله وإحسانه أن يوفقنا للدعاء المقرون بالإخلاص والتضرع في ذلك الوقت، واعلم أن الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ أي صاغرين، وهذا إحسان عظيم من الله تعالى، حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء، فإن قيل: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال حكاية عن رب العزة أنه قال: «مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ»[1] فهذا الخبر يقتضي أن ترك الدعاء أفضل، وهذه الآية تدل على أن ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد، فكيف الجمع بينهما؟ قلنا: لا شك أن العقل اذا كان مستغرقًا في الثناء كان ذلك أفضل من الدعاء؛ لأن الدعاء طلب للحظ والاستغراق في معرفة جلال الله أفضل من طلب الحظ، أما إذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء أَوْلى؛ لأن الدعاء يشتمل على معرفة عزة الربوبية وذلة العبودية. ثم قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ واعلم أن تعلقه بما قبله من وجهين: الأول: كأنه تعالى قال: إني أنعمت عليك قبل طلبك لهذه النعم الجليلة العظيمة، ومَن أنعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالأشياء القليلة بعد السؤال؟! والثاني: أنه تعالى لما أمر بالدعاء، فكأنه قيل: الاشتغال بالدعاء لا بد وأن يكون مسبوقًا بحصول المعرفة، فما الدليل على وجود الإله القادر؟ وقد ذكر الله تعالى هذه الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته، واعلم أنا بينا أن دلائل وجود الله وقدرته إما فلكية وإما عنصرية: أما الفلكيات فأقسام كثيرة أحدها: تعاقب الليل والنهار، و(لَمَّا) كان أكثر مصالح العالم مربوطًا بهما ذكرهما الله تعالى في هذا المقام، وبيّن أن الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون، والحكمة في خلق النهار إبصار الأشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الأنفع، أما أن السكون في وقت النوم سبب للراحة فبيانه من وجهين: الأول: أن الحركات توجب الإعياء من حيث إن الحركة توجب السخونة والجفاف، وذلك يوجب التألم. والثاني: أن الإحساس بالأشياء إنما يمكن بإيصال الأرواح الجسمانية إلى ظاهر الحس، ثم إن تلك الأرواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والإحساسات، وإذا نام الإنسان عادت الأرواح الحساسة في باطن البدن وركزت وقويت وتخلصت عن الإعياء، وأيضًا الليل بارد رطب فبرودته ورطوبته يتداركان ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات، فهذه هي المنافع المعلومة من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾. وأما قوله ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ فاعلم أن الإنسان مدني بالطبع، ومعناه أنه ما لم يحصل مدينة تامة لم تنتظم مهمات الإنسان في مأكوله ومشروبه وملبسه ومنكحه، وتلك المهمات لا تحصل إلا بأعمال كثيرة، وتلك الأعمال تصرفات في أمور، وهذه التصرفات لا

---

(١) تقدم تخريجه.

تكمل إلا بالضوء والنور حتى يميز الإنسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وبين ما لا يوافقه، فهذا هو الحكمة في قوله: ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ فإن قيل: كان الواجب بحسب رعاية النظم أن يقال: هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه، أو فجعل لكم الليل ساكنًا. ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه، وقال في النهار مبصرًا، فما الفائدة فيه؟ وأيضًا فما الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع أن النهار أشرف من الليل؟ قلنا: أما الجواب عن الأول: فهو أن الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات، أما اليقظة فأمور وجودية، وهي مقصودة بالذات، وقد بيّن الشيخ عبد القاهر النحوي في (دلائل الإعجاز) أن دلالة صيغة الاسم على التمام والكمال أقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما، فهذا هو السبب في هذا الفرق، والله أعلم، وأما الجواب عن الثاني: فهو أن الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية، والعدم في المحدثات مقدم على الوجود؛ ولهذا السبب قال في أول سورة الأنعام: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[الأنعام: ١].

واعلم أنه تعالى لما ذكر ما في الليل والنهار من المصالح والحِكم البالغة قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ والمراد أن فضل الله على الخلق كثير جدًّا ولكنهم لا يشكرونه، واعلم أن ترك الشكر لوجوه: أحدها: أن يعتقد الرجل أن هذه النعم ليست من الله تعالى، مثل أن يعتقد أن هذه الأفلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران لذواتها، فحينئذٍ هذا الرجل لا يعتقد أن هذه النعم من الله. وثانيها: أن الرجل وإن اعتقد أن كل العالم حصل بتخليق الله وتكوينه إلا أن هذه النعم العظيمة - أعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت - نسيها الإنسان، فإذا ابتلي الإنسان بفقدان شيء منها عرف قدرها، مثل أن يتفق لبعض الناس والعياذ بالله أن يحبسه بعض الظَّلَمة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة، فحينئذٍ يعرف ذلك الإنسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء، ورأيت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بأن أمر أقوامًا حتى يمنعوه عن الاستناد إلى الجدار، وعن النوم، فعظم وقع هذا التعذيب. وثالثها: أن الرجل وإن كان عارفًا بمواقع هذه النعم إلا أنه يكون حريصًا على الدنيا محبًّا للمال والجاه، فإذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة، ولما كان أكثر الخلق هالكين في أحد هذه الأودية الثلاثة التي ذكرناها، لا جرم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[سبأ: ١٣] وقول إبليس: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾[الأعراف: ١٧]. ولما بيّن الله تعالى بتلك الدلائل المذكورة وجود الإله القادر الرحيم الحكيم قال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ قال صاحب (الكشاف): ذلكم المعلوم المميز بالأفعال الخاصة التي لا يشاركه فيها أحد - هو الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو، أخبار مترادفة، أي هو الجامع لهذه الأوصاف من الإلهية والربوبية وخَلَق كل شيء وأنه لا ثاني له ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ والمراد فأنى تصرفون ولِمَ تعدلون

عن هذه الدلائل وتكذبون بها. ثم قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ يعني أن كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همة لطلب الحق وخوف العاقبة، أُفك كما أُفكوا.

قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٤﴾ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٥﴾ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٦﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا ۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ ۖ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾

اعلم أنا بينا أن دلائل وجود الله وقدرته إما أن تكون من دلائل الآفاق، أو من باب دلائل الأنفس: أما دلائل الآفاق فالمراد كل ما هو غير الإنسان من كل هذا العالم، وهي أقسام كثيرة، والمذكور منها في هذه الآية أقسام، منها: أحوال الليل والنهار وقد سبق ذكره، وثانيها: الأرض والسماء وهو المراد من قوله ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ قال ابن عباس في قوله ﴿ قَرَارًا﴾: أي منزلاً في حال الحياة وبعد الموت ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ كالقبة المضروبة على الأرض، وقيل: مسك الأرض بلا عمد حتى أمكن التصرف عليها ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ أي قائمًا ثابتًا وإلا لوقعت علينا. وأما دلائل الأنفس فالمراد منها دلالة أحوال بدن الإنسان ودلالة أحوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم، والمذكور منها في هذه الآية قسمان: أحدها: ما هو حاصل مشاهد حال كمال حاله. والثاني: ما كان حاصلاً في ابتداء خلقته وتكوينه.

أما القسم الأول: فأنواع كثيرة والمذكور، منها في هذه الآية أنواع ثلاثة: أولها: حدوث صورته وهو المراد من قوله: ﴿ وَصَوَّرَكُمْ﴾ وثانيها: حسن صورته وهو المراد من قوله: ﴿ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾، وثالثها: أنه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله: ﴿ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ وقد أطنبنا في تفسير هذه الأشياء في هذا الكتاب مرارًا لا سيما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]. ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الخمسة: اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الأنفس قال: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وتفسير (تبارك) إما الدوام والثبات، وإما كثرة الخيرات. ثم قال: ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهذا يفيد الحصر

وأن لا حي إلا هو، فوجب أن يُحمل ذلك على الحي الذي يمتنع أن يموت امتناعًا ذاتيًا، وحينئذٍ لا حي إلا هو، فكأنه أجرى الشيء الذي يجوز زواله مجرى المعدوم.

واعلم أن الحي عبارة عن الدَّرَّاك الفَعَّال، والدراك إشارة إلى العلم التام، والفعال إشارة إلى القدرة الكاملة، ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي: الوحدانية بقوله: (لا إله إلا هو)، ولما وصفه بهذه الصفات أمر العباد بشيئين: أحدها: بالدعاء والثاني: بالإخلاص فيه، فقال: ﴿فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ ثم قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فيجوز أن يكون المراد قول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ويجوز أن يكون المراد أنه لما كان موصوفًا بصفات الجلال والعزة، استحق لذاته أن يقال له: الحمد لله رب العالمين. ولما بيّن صفات الجلال والعظمة قال: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ فأورد ذلك على المشركين بألين قول ليصرفهم عن عبادة الأوثان، وبيّن أن وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات، وتلك البينات أن إله العالم قد ثبت كونه موصوفًا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره، وصريح العقل يشهد بأن العبادة لا تليق إلا به، وأن جعل الأحجار المنحوتة والخُشُب المصورة شركاء له في المعبودية - مستنكر في بديهة العقل.

ولما بيّن أنه أمر بعبادة الله تعالى فقال: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وإنما ذكر هذه الأحكام في حق نفسه لأنهم كانوا يعتقدون فيه أنه في غاية العقل وكمال الجوهر، ومن المعلوم بالضرورة أن كل أحد فإنه لا يريد لنفسه إلا الأفضل الأكمل، فإذا ذكر أن مصلحته لا تتم إلا بالإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على طاعة الله، ظهر به أن هذا الطريق أكمل من كل ما سواه، ثم قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾، واعلم أنا قد ذكرنا أن الدلائل على قسمين: دلائل الآفاق والأنفس، أما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية أربعة: الليل والنهار والأرض والسماء، وأما دلائل الأنفس فقد ذكرنا أنها على قسمين: أحدها: الأحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي أقسام كثيرة، والمذكور ههنا منها ثلاثة أنواع: الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات.

وأما القسم الثاني: - وهو كيفية تكَوُّن هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينًا إلى آخر الشيخوخة والموت - فهو المذكور في هذه الآية فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ فقيل: المراد آدم، وعندي لا حاجة إليه لأن كل إنسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث، والمني مخلوق من الدم فالإنسان مخلوق من الدم، والدم إنما يتولد من الأغذية، والأغذية إما حيوانية وإما نباتية، والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الإنسان، فالأغذية بأسرها منتهية إلى النباتية، والنبات إنما يكون من التراب والماء، فثبت أن كل إنسان فهو متكون من التراب، ثم إن ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة بعد كونه علقة مراتب كثيرة إلى أن ينفصل من بطن الأم، فالله تعالى ترك ذكرها ههنا لأجل أنه تعالى ذكرها في سائر الآيات.

واعلم أنه تعالى رَتَّب عمر الإنسان على ثلاث مراتب: أولها: كونه طفلاً، وثانيها: أن يبلغ أشده، وثالثها: الشيخوخة. وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل، وذلك لأن الإنسان في أول عمره يكون في التزايد والنشوء والنماء وهو المسمى بالطفولية. والمرتبة الثانية: أن يبلغ إلى كمال النشوء وإلى أشد السن من غير أن يكون قد حصل فيه نوع من أنواع الضعف، وهذه المرتبة هي المراد من قوله: ﴿لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ﴾ والمرتبة الثالثة: أن يتراجع ويظهر فيه أثر من آثار الضعف والنقص، وهذه المرتبة هي المراد من قوله: ﴿ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخًاۚ﴾ وإذا عرفت هذا التقسيم عرفت أن مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاثة، قال صاحب (الكشاف): قوله ﴿لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ﴾ متعلق بفعل محذوف تقديره: ثم يبقيكم لتبلغوا.

ثم قال: ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُۖ﴾ أي من قبل الشيخوخة، أو من قبل هذه الأحوال إذا خرج سقطًا.

ثم قال: ﴿وَلِتَبْلُغُوٓاْ أَجَلًا مُّسَمًّى﴾ ومعناه يفعل ذلك لتبلغوا أجلاً مسمى وهو وقت الموت، وقيل: يوم القيامة.

ثم قال: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ما في هذه الأحوال العجيبة من أنواع العبر وأقسام الدلائل.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُۖ فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٦٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر انتقال الإنسان من كونه ترابًا إلى كونه نطفة ثم إلى كونه علقة ثم إلى كونه طفلاً ثم إلى بلوغ الأشد ثم إلى الشيخوخة، واستدل بهذه التغيرات على وجود الإله القادر قال بعده: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُۖ﴾ يعني كما أن الانتقال من صفة إلى صفة أخرى من الصفات التي تقدم ذكرها يدل على الإله القادر، فكذلك الانتقال من الحياة إلى الموت وبالعكس يدل على الإله القادر.

وقوله: ﴿فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فيه وجوه: الأول: معناه أنه لما نقل هذه الأجسام من بعض هذه الصفات إلى صفة أخرى، لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتج إلى آلة وأداة، فعبّر عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما إذا قال: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ الوجه الثاني: أنه عبّر عن الإحياء والإماتة بقول: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ فكأنه قيل: الانتقال من كونه ترابًا إلى كونه نطفة، ثم إلى كونه علقة انتقالات تحصل على التدرج قليلاً قليلاً، وأما صيرورة الحياة فهي إنما تحصل لتعليق جوهر الروح النطقية به، وذلك يحدث دفعة واحدة، فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ الوجه الثالث: أن من الناس من يقول: إن تكوُّن الإنسان إنما ينعقد من المني والدم في الرحم في مدة معينة، وبحسب انتقالاته من حالات إلى حالات، فكأنه قيل: إنه يمتنع أن يكون كل إنسان عن إنسان آخر؛ لأن التسلسل محال، ووقوع الحادث في الأزل محال، فلا بد من الاعتراف بإنسان هو أول الناس، فحينئذٍ

يكون حدوث ذلك الإنسان لا بواسطة المني والدم، بل بإيجاد الله تعالى ابتداء، فعبّر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَـٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ۝٦٩ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَـٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٧٠ إِذِ ٱلْأَغْلَـٰلُ فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ وَٱلسَّلَـٰسِلُ يُسْحَبُونَ ۝٧١ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ۝٧٢ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ۝٧٣ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَـٰفِرِينَ ۝٧٤ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ۝٧٥ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ۝٧٦﴾

اعلم أنه تعالى عاد إلى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَـٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ﴾ وهذا ذم لهم على أن جادلوا في آيات الله ودَفْعها والتكذيب بها، فعجب تعالى منهم بقوله: ﴿أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ﴾ كما يقول الرجل لمن لا يبين: (أنى يُذهب بك؟!) تعجبًا من غفلته، ثم بيّن أنهم هم ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَـٰبِ﴾ أي بالقرآن ﴿وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا﴾ من سائر الكتب، فإن قيل: سوف للاستقبال، وإذ للماضي فقوله: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٧٠ إِذِ ٱلْأَغْلَـٰلُ فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ﴾ مثل قولك: سوف أصوم أمس. قلنا: المراد من قوله ﴿إِذِ﴾ هو إذا؛ لأن الأمور المستقبلة لما كانت في أخبار الله تعالى متيقنة مقطوعًا بها، عبر عنها بلفظ ما كان ووُجد، والمعنى على الاستقبال، هذا لفظ صاحب (الكشاف).

ثم إنه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَـٰلُ فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ وَٱلسَّلَـٰسِلُ يُسْحَبُونَ ۝٧١ فِى ٱلْحَمِيمِ﴾ والمعنى: أنه يكون في أعناقهم الأغلال والسلاسل، ثم يُسحبون بتلك السلاسل في الحميم، أي في الماء المسخن بنار جهنم ﴿ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ والسجر في اللغة: الإيقاد في التنور، ومعناه أنهم في النار فهي محيطة بهم، ويقرب منه قوله تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ [الهمزة: ٦، ٧] ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ۝٧٣ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فيقولون: ﴿ضَلُّوا۟ عَنَّا﴾ أي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا نستشفع بهم. ثم قالوا: ﴿بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ أي تبيّن أنهم لو لم يكونوا شيئًا، وما كنا نعبد بعبادتهم شيئًا، كما تقول: (حسبت أن فلانًا شيء، فإذا هو ليس بشيء) إذا جربته فلم تجد عنده خيرًا، ويجوز أيضًا أن يقال: إنهم كَذَبوا وأنكروا أنهم عبدوا غير الله، كما أخبر الله تعالى عنهم في سورة الأنعام أنهم قالوا: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ قال القاضي: معناه أنه يضلهم

عن طريق الجنة، إذ لا يجوز أن يقال: يضلهم عن الحجة. إذ قد هداهم في الدنيا إليها، وقال صاحب (الكشاف): ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم عن آلهتهم، حتى أنهم لو طلبوا الآلهة أو طلبتهم الآلهة لم يجد أحدهما الآخر، ثم قال: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي ذلكم الإضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق، وهو الشرك وعبادة الأصنام ﴿ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ السبعة المقسومة لكم، قال الله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤]، ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين: ﴿إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ﴾ [غافر: ٥٦].

قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۚ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٧٧﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِىَ بِٱلْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم من أول السورة إلى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله، أمَر في هذه الآية رسوله بأن يصبر على إيذائهم وإيحاشهم بتلك المجادلات، ثم قال: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ وعنى به ما وعد به الرسول من نصرته، ومن إنزال العذاب على أعدائه، ثم قال: ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ يعني أولئك الكفار من أنواع العذاب، مثل القتل يوم بدر، فذلك هو المطلوب ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل إنزال العذاب عليهم ﴿فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ يوم القيامة فننتقم منهم أشد الانتقام، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿٤١﴾ أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِى وَعَدْنَٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ﴾ [الزخرف: ٤١، ٤٢].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ والمعنى أنه قال لمحمد ﷺ: أنت كالرسل من قبلك، وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين، وليس فيهم أحد أعطاه الله آيات ومعجزات إلا وقد جادله قومه فيها، وكذّبوه فيها، وجرى عليهم من الهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا، وكانوا أبدًا يقترحون على الأنبياء إظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت، ثم إن الله تعالى لمّا علم أن الصلاح في إظهار ما أظهره، وإلا لم يُظهره، ولم يكن ذلك قادحًا في نبوتهم، فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة، لما لم يكن إظهارها صلاحًا، لا جرم ما أظهرناها، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ ثم قال: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِىَ بِٱلْحَقِّ﴾ وهذا وعيد ورد عقيب اقتراح الآيات ﴿أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ القيامة و﴿ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ هم المعاندون الذين يجادلون في آيات الله، ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَأَىَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ ﴿٨١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أطنب في تقرير الوعيد عاد إلى ذكر ما يدل على وجود الإله الحكيم الرحيم، وإلى ذكر ما يصلح أن يعد إنعامًا على العباد، قال الزجاج: الأنعام: الإبل خاصة. وقال القاضي: هي الأزواج الثمانية.

وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: أنه لـمَ أدخل لام الغرض على قوله: ﴿لِتَرْكَبُوا۟﴾ وعلى قوله: ﴿وَلِتَبْلُغُوا۟﴾ ولـمْ يُدخل على البواقي فما السبب فيه؟

الجواب: قال صاحب (الكشاف): الركوب في الحج والغزو إما أن يكون واجبًا أو مندوبًا، فهذان القسمان أغراض دينية، فلا جرم أدخل عليهما حرف التعليل، وأما الأكل وإصابة المنافع فمن جنس المباحات، فلا جرم ما أدخل عليها حرف التعليل، نظيره قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[النحل: ٨] فأدخل التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة.

السؤال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ معناه تُحملون في البر والبحر، إذا عرفت هذا فنقول: لـمَ لـم يقل: (وفي الفلك) كما قال: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠].

والجواب: أن كلمة (على) للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك كما يصح أن يقال وُضع فيه. يصح أن يقال وُضع عليه، ولما صح الوجهان كانت لفظة (على) أَوْلى حتى يتم المراد في قوله: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾. ولما ذكر الله هذه الدلائل الكثيرة قال: ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَأَىَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ﴾ يعني أن هذه الآيات التي عددناها كلها - ظاهرة باهرة، فقوله: ﴿فَأَىَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ﴾ تنبيه على أنه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن إنكاره، قل صاحب (الكشاف): قوله: ﴿فَأَىَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ جاء على اللغة المستفيضة، وقولك: (فأية آيات الله) قليل لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث في الأسماء غير الصفات، نحوحمار وحمارة - غريب، وهي في (أي) أغرب لإبهامه، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ

بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا
بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ
خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى راعى ترتيبًا لطيفًا في آخر هذه السورة، وذلك أنه ذكر فصلاً في دلائل الإلهية وكمال القدرة والرحمة والحكمة، ثم أردفه بفصل التهديد والوعيد، وهذا الفصل الذي وقع عليه خَتْم هذه السورة هو الفصل المشتمل على الوعيد، والمقصود أن هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكِبر العظيم في صدورهم بهذا، والسبب في ذلك كله طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه، فمن ترك الانقياد للحق لأجل طلب هذه الأشياء فقد باع الآخرة بالدنيا، فبيَّن تعالى أن هذه الطريقة فاسدة؛ لأن الدنيا فانية ذاهبة، واحتج عليه بقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يعني لو ساروا في أطراف الأرض لعرفوا أن عاقبة المتكبرين المتمردين - ليست إلا الهلاك والبوار، مع أنهم كانوا أكثر عددًا ومالاً وجاهًا من هؤلاء المتأخرين، فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة إلا الخيبة والخسار والحسرة والبوار، فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين؟! أما بيان أنهم كانوا أكثر من هؤلاء عددًا فإنما يُعرف في الأخبار، وأما أنهم كانوا أشد قوة وآثارًا في الأرض، فلأنه قد بقيت آثارهم بحصون عظيمة بعدهم، مثل الأهرام الموجودة بمصر، ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون، ومثل ما حكى الله عنهم من أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ (ما) في قوله: ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ﴾ نافية أو مضمنة معنى الاستفهام ومحلها النصب، و(ما) في قوله: ﴿مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ موصولة أو مصدرية ومحلها الرفع، يعني: أي شيء أغنى عنهم مكسوبهم أو كسبهم؟!

ثم بيّن تعالى أن أولئك الكفار لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات، فرحوا بما عندهم من العلم، واعلم أن الضمير في قوله: ﴿فَرِحُواْ﴾ يحتمل أن يكون عائدًا إلى الكفار، وأن يكون عائدًا إلى الرسل: أما إذا قلنا: إنه عائد إلى الكفار، فذلك العلم الذي فرحوا به أي علم كان؟ وفيه وجوه: الأول: أن يكون المراد الأشياء التي كانوا يسمونها بالعلم، وهي الشبهات التي حكاها الله عنهم في القرآن كقولهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] وقولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] وقولهم: ﴿مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]، ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾ [الكهف: ٣٦] وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الأنبياء، كما قال: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، الثاني: يجوز أن يكون المراد علوم الفلاسفة، فإنهم كانوا إذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصَغَّروا علم الأنبياء إلى علومهم، وعن

سقراط أنه سمع بمجيء بعض الأنبياء فقيل له: لو هاجرتَ. فقال: نحن قوم مهديون، فلا حاجة بنا إلى من يهدينا!! الثالث: يجوز أن يكون المراد علمهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٧]، ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ [النجم: ٣٠] فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله تعالى ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذائل؛ لم يلتفتوا إليها واستهزؤوا بها، واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم، ففرحوا به. أما إذا قلنا: الضمير عائد إلى الأنبياء ففيه وجهان: الأول: أن يُجعل الفرح للرسل، ومعناه أن الرسل لما رأوا من قومهم جهلاً كاملاً، وإعراضًا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم وإعراضهم، فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه، وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم. الثاني: أن يكون المراد فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به، كأنه قال: استهزؤوا بالبينات، وبما جاؤوا به من علم الوحي فرحين، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾ البأس شدة العذاب، ومنه قوله تعالى: ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ [الأعراف: ١٦٥] فإن قيل: أي فرق بين قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ﴾ وبين ما لو قيل: فلم ينفعهم إيمانهم؟ قلنا: هو مثل كان في نحو قوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥] والمعنى فلم يصح ولم يستقم أن ينفعهم إيمانهم. فإن قيل: اذكروا ضابطًا في الوقت الذي لا ينفع الإتيان بالإيمان فيه. قلنا: إنه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب؛ لأن في ذلك الوقت يصير المرء مُلجأ إلى الإيمان، فذلك الإيمان لا ينفع إنما ينفع مع القدرة على خلافه، حتى يكون المرء مختارًا، أما إذا عاينوا علامات الآخرة فلا.

ثم قال تعالى: ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ والمعنى أن عدم قبول الإيمان حال اليأس سنة الله مطردة في كل الأمم.

ثم قال: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ فقوله: ﴿هُنَالِكَ﴾ مستعار للزمان، أي وخسروا وقت رؤية البأس، والله الهادي للصواب.

تم تفسير هذه السورة يوم السبت، الثاني من ذي الحجة، من سنة ثلاث وستمائة من الهجرة، في بلدة هراة.

يا من لا يبلغ أدنى ما استأثرت به من جلالك وعزتك أقصى نعوت الناعتين، يا من تقاصرت عن الإحاطة بمبادئ أسرار كبريائه أفهام المتفكرين، وأنظار المتأملين لا تجعلنا بفضلك ورحمتك في زمرة الخاسرين المبطلين، ولا تجعلنا يوم القيامة من المحرومين، فإنك أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين.

والحمد لله رب العالمين، وصلوات الله على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.

سورة فصلت

خمسون وأربع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٢ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ
يَعْلَمُونَ ۝٣ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝٤ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ
مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ۝٥ قُلْ
إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ
وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ۝٧ إِنَّ ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٨﴾

اعلم أن في أول هذه السورة احتمالات: أحدها وهو الأقوى: أن يقال: (حم) اسم للسورة وهو في موضع المبتدأ وتنزيل خبره. وثانيها: قال الأخفش: تنزيل رُفع بالابتداء وكتاب خبره. وثالثها: قال الزجاج: تنزيل رُفع بالابتداء وخبره كتاب فُصلت آياته. ووجهه أن قوله: ﴿تَنزِيلٌ﴾ تخصص بالصفة وهو قوله ﴿مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فجاز وقوعه مبتدأ.

واعلم أنه تعالى حكم على السورة المسماة بحم بأشياء: أولها: كونه تنزيلاً والمراد المنزّل، والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور، يقال: هذا بناء الأمير، أي مبنيه، وهذا الدرهم ضَرْب السلطان، أي مضروبه، والمراد من كونها منزلاً أن الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وأمَر جبريل عليه السلام بأن يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على محمد ﷺ ويبلغها إليه، فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمي لذلك تنزيلاً. وثانيها: كون التنزيل من الرحمن الرحيم، وذلك يدل على كون التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لأن الفعل المقرون بالصفة لا بد وأن يكون مناسبًا لتلك الصفة، فكونه تعالى رحمانًا رحيمًا صفتان دالتان على كمال الرحمة، فالتنزيل المضاف إلى هاتين الصفتين لا بد وأن يكون دالاً على أعظم وجوه النعمة، والأمر في نفسه كذلك؛ لأن الخلق في هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين، والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج إليه المرضى من الأدوية، وعلى كل ما يحتاج إليه الأصحاء من الأغذية، فكان أعظم النعم عند الله تعالى على أهل هذا العالم إنزال القرآن عليهم. وثالثها: كونه كتابًا، وقد بينا أن هذا الاسم مشتق من الجمع، وإنما سمي كتابًا لأنه جمع فيه علوم الأولين

والآخرين. ورابعها: قوله: ﴿فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ والمراد أنه فُرقت آياته وجُعلت تفاصيل في معانٍ مختلفة، فبعضها في وصف ذات الله تعالى وشرح صفات التنزيه والتقديس، وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته، وعجائب أحوال خلقه السموات والأرض والكواكب وتعاقب الليل والنهار، وعجائب أحوال النبات والحيوان والإنسان، وبعضها في أحوال التكاليف المتوجهة نحو القلوب ونحو الجوارح، وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات أهل الجنة ودرجات أهل النار، وبعضها في المواعظ والنصائح، وبعضها في تهذيب الأخلاق ورياضة النفس، وبعضها في قصص الأولين وتواريخ الماضين، وبالجملة فمن أنصف عَلِم أنه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما في القرآن. وخامسها: قوله ﴿قُرْءَانًا﴾ والوجه في تسميته قرآنًا قد سبق، وقوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا﴾ نُصب على الاختصاص والمدح، أي أريد بهذا الكتاب المفصل قرآنًا من صفته كيت وكيت، وقيل: هو نصب على الحال. وسادسها: قوله ﴿عَرَبِيًّا﴾ والمعنى أن هذا القرآن إنما نزل بلغة العرب، وتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] وسابعها: قوله تعالى: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ والمعنى إنا جعلناه عربيًّا لأجل أنا أنزلناه على قوم عرب، فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد، فإن قيل: قوله: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ متعلق بماذا؟ قلنا: يجوز أن يتعلق بقوله: ﴿تَنزِيلٌ﴾ أو بقوله: ﴿فُصِّلَتْ﴾ أي تنزيل من الله لأجلهم أو فُصلت آياته لأجلهم، والأجود أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده، أي قرآنًا عربيًّا كائنًا لقوم عرب. لئلا يفرق بين الصلات والصفات. وثامنها وتاسعها: قوله: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ يعني بشيرًا للمطيعين بالثواب ونذيرًا للمجرمين بالعقاب، والحق أن القرآن بشارة ونذارة، إلا أنه أطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملاً في هذه الصفة، كما يقال: شعرٌ شاعر وكلامٌ قائل. الصفة العاشرة: كونهم مُعْرضين عنه لا يسمعون ولا يلتفتون إليه. فهذه هي الصفات العشرة التي وصف الله القرآن بها.

ويتفرع عليها مسائل:

المسألة الأولى: القائلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه: الأول: أنه وصف القرآن بكونه تنزيلاً ومنزلاً، والمنزل والتنزيل مُشعر بالتصيير من حال، فوجب أن يكون مخلوقًا. الثاني: أن التنزيل مصدر، والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين. الثالث: المراد بالكتاب إما الكتاب وهو المصدر الذي هو المفعول المطلق أو المكتوب الذي هو المفعول. الرابع: أن قوله: ﴿فُصِّلَتْ﴾ يدل على أن متصرفًا يتصرف فيه بالتفصيل والتمييز، وذلك لا يليق بالقديم. الخامس: أنه إنما سمي قرآنًا لأنه قرن بعض أجزائه بالبعض، وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل. السادس: وصفه بكونه عربيًّا، وإنما صحت هذه النسبة لأجل أن هذه الألفاظ إنما دخلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم، وما جُعل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بدّ وأن يكون محدثًا ومخلوقًا. الجواب: أن كل هذه الوجوه

التي ذكرتموها عائدة إلى اللغات وإلى الحروف والكلمات، وهي عندنا محدثة مخلوقة، إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر سوى هذه الألفاظ، والله أعلم.

المسألة الثانية: ذهب أكثر المتكلمين إلى أنه يجب على المكلف تنزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية، فأما حَمْلها على معانٍ أُخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعًا، وذلك مثل الوجوه التي يذكرها أهل الباطن، مثل أنهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر، وللصوفية طرق كثيرة في الباب ويسمونها علم المكاشفة، والذي يدلل على فساد تلك الوجوه بأسرها قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ وإنما سماه عربيًا لكونه دالاً على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم، وذلك يدل على أن دلالة هذه الألفاظ لم تحصل إلا على تلك المعاني المخصوصة، وأن ما سواه فهو باطل.

المسألة الثالثة: ذهب قوم إلى أنه حصل في القرآن من سائر اللغات، كقوله: ﴿وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف: ٣١] و﴿سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢] فإنهما فارسيان، وقوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥] فإنها من لغة الحبشة، وقوله ﴿بِٱلْقِسْطَاسِ﴾ [الإسراء: ٣٥] فإنه من لغة الروم. والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤].

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: لفظ الإيمان والكفر والصلاة والزكاة والصوم والحج ألفاظ شرعية لا لغوية، والمعنى أن الشرع نقل هذه الألفاظ عن مسمياتها اللغوية الأصلية إلى مسميات أخرى. وعندنا أن هذا باطل، وليس للشرع تصَرُّف في هذه الألفاظ عن مسمياتها إلا من وجه واحد، وهو أنه خصص هذه الأسماء بنوع واحد من أنواع مسمياتها، مثلاً: الإيمان عبارة عن التصديق، فخصصه الشرع بنوع معين من التصديق، والصلاة عبارة عن الدعاء فخصصه الشرع بنوع معين من الدعاء، كذا القول في البواقي، ودليلنا على صحة مذهبنا قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾.

المسألة الخامسة: إنما وصف الله القرآن بكونه: ﴿عَرَبِيًّا﴾ في معرض المدح والتعظيم، وهذا المطلوب لا يتم إلا إذا ثبت أن لغة العرب أفضل اللغات.

واعلم أن هذا المقصود إنما يتم إذا ضبطنا أقسام فضائل اللغات بضابط معلوم، ثم بينا أن تلك الأقسام حاصلة فيه لا في غيره، فنقول: لا شك أن الكلام مركب من الكلمات المفردة، وهي مركبة من الحروف، فالكلمة لها مادة وهي الحروف، ولها صورة وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب. فهذه الفضيلة إنما تحصل إما بحسب مادتها أو بحسب صورتها:

أما التي بحسب مادتها فهي آحاد الحروف، واعلم أن الحروف على قسمين: بعضها بينة المخارج ظاهرة المقاطع، وبعضها خفية المخارج مشتبهة المقاطع، وحروف العرب بأسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع، ولا يشتبه شيء منها بالآخر. وأما الحروف المستعملة في سائر

اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حرف يشتبه بعضها بالبعض، وذلك يخل بكمال الفصاحة، وأيضًا الحركات المستعملة في سائر لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والجر، وكل واحد من هذه الثلاثة فإنه يمتاز عن غيره امتيازًا ظاهرًا جليًّا، وأما الإشمام والرَّوْم فيقل حصولهما في لغات العرب، وذلك أيضًا من جنس ما يوجب الفصاحة.

وأما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب فهي أنواع:

أحدها: أن الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج، وأيضًا الحروف على قسمين، منها صُلبة ومنها رخوة، فيحصل من هذا التقسيم أقسام أربعة: الصُّلبة المتقاربة، والرخوة المتقاربة، والصُّلبة المتباعدة، والرخوة المتباعدة، فإذا توالى في الكلمة حرفان صُلبان متقاربان صعب اللفظ بها؛ لأن بسبب تقارب المخرج يصير التلفظ بها جاريًا مجرى ما إذا كان الإنسان مقيدًا ثم يمشي، وبسبب صلابة تلك الحروف تتوارد الأعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج، وتوالي الأعمال الشاقة يوجب الضعف والإعياء، ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل.

وثانيها: أن جنس بعض الحروف ألذ وأطيب في السمع، وكل كلمة يحصل فيها حرف من هذا الجنس كان سماعها أطيب. وثالثها: الوزن فنقول: الكلمة إما أن تكون ثنائية أو ثلاثية أو رباعية، وأعدلها هو الثلاثي لأن الصوت إنما يتولد بسبب الحركة، والحركة لا بد لها من مبدأ ووسط ومنتهى، فهذه ثلاث مراتب، فالكلمة لا بد وأن يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون تامة، أما الثنائية فهي ناقصة، وأما الرباعية فهي زائدة، والغالب في كلام العرب الثلاثيات، فثبت بما ذكرنا ضبط فضائل اللغات، والاستقراء يدل على أن لغة العرب موصوفة بها، وأما سائر اللغات فليست كذلك، والله أعلم.

المسألة السادسة: قوله: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يعني إنما جعلناه عربيًّا لأجل أن يعلموا المراد منه، والقائلون بأن أفعال الله معللة بالمصالح والحِكم - تمسكوا بهذه الآية وقالوا: إنها تدل على أنه إنما جعله عربيًّا لهذه الحكمة، فهذا يدل على أن تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه جائز.

المسألة السابعة: قال قوم: القرآن كله غير معلوم، بل فيه ما يُعلم وفيه ما لا يُعلم. وقال المتكلمون: لا يجوز أن يحصل فيه شيء غير معلوم، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يعني إنما جعلناه عربيًّا ليصير معلومًا، والقول بأنه غير معلوم يقدح فيه.

المسألة الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ يدل على أن الهادي من هداه الله وأن الضال من أضله الله، وتقريره أن الصفات التسعة المذكورة للقرآن توجب قوة الاهتمام بمعرفته وبالوقوف على معانيه؛ لأنا بينا أن كونه نازلاً من عند الإله الرحمن الرحيم يدل على اشتماله على أفضل المنافع وأجَلِّ المطالب، وكونه قرآنًا عربيًّا مفصلاً يدل على أنه في غاية الكشف والبيان، وكونه بشيرًا ونذيرًا يدل على أن الاحتياج إلى فهم ما فيه من أهم المهمات؛

لأن سعي الإنسان في معرفة ما يوصله إلى الثواب أو إلى العقاب من أهم المهمات؛ وقد حصلت هذه الموجبات الثلاثة في تأكيد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل إلى الإحاطة به، ثم مع ذلك فقد أعرضوا عنه ولم يلتفتوا إليه ونبذوه وراء ظهورهم، وذلك يدل على أنه لا مهدي إلا من هداه الله، ولا ضال إلا من أضله الله.

واعلم أنه تعالى لما وصف القرآن بأنهم أعرضوا عنه ولا يسمعونه، بيّن أنهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة، وذكروا ثلاثة أشياء: أحدها: أنهم قالوا: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ وأكنة جمع كنان، كأغطية جمع غطاء، والكنان هو الذي يُجعل فيه السهام. وثانيها: قولهم: ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ أي صمم وثقل من استماع قولك. وثالثها: قولهم: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية والفائدة في كلمة (من) في قوله ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا﴾ أنه لو قيل: وبيننا وبينك حجاب، لكان المعنى أن حجابًا حصل وسط الجهتين، وأما بزيادة لفظ (مِن) كأن المعنى أن الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك، فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة بالحجاب، وما بقي جزء منها فارغًا عن هذا الحجاب، فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب، هكذا ذكره صاحب (الكشاف) وهو في غاية الحسن.

واعلم أنه إنما وقع الاقتصار على هذه الأعضاء الثلاثة، وذلك لأن القلب محل المعرفة وسلطان البدن، والسمع والبصر هما الآلتان المعينتان لتحصيل المعارف، فلما بيّن أن هذه الثلاثة محجوبة كان ذلك أقصى ما يمكن في هذا الباب.

واعلم أنه إذا تأكدت النفرة عن الشيء صارت تلك النفرة في القلب، فإذا سمع منه كلامًا لم يفهم معناه كما ينبغي، وإذا رآه لم تصر تلك الرؤية سببًا للوقوف على دقائق أحوال ذلك المرئي، وذلك المدرك والشاعر هو النفس، وشدة نفرة النفس عن الشيء تمنعها من التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء، فإذا كان الأمر كذلك كان قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ استعارات كاملة في إفادة المعنى المراد، فإن قيل: إنه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم، وذكر أيضًا ما يقرب منه في معرض الذم فقال: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٨]. ثم إنه تعالى ذكر هذه الأشياء الثلاثة بعينها في معرض التقرير والإثبات في سورة الأنعام فقال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥] فكيف الجمع بينهما؟ قلنا: إنه لم يقل هاهنا إنهم كذبوا في ذلك إنما الذي ذمهم عليه أنهم قالوا: إنا إذا كنا كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الأمر والنهي علينا. وهذا الثاني باطل، أما الأول فلأنه ليس في الآية ما يدل على أنهم كذبوا فيه.

واعلم أنهم لما وصفوا أنفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا: ﴿فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾ والمراد فاعمل على دينك إننا عاملون على ديننا، ويجوز أن يكون المراد فاعمل في إبطال أمرنا إننا عاملون في إبطال أمرك، والحاصل عندنا أن القوم ما كذبوا في قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا

تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ بل إنما أتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم ﴿فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾.

ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة أمَر محمدًا ﷺ أن يجيب عن هذه الشبهة بقوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ وبيان هذا الجواب كأنه يقول: إني لا أقدر أن أحملكم على الإيمان جبرًا وقهرًا؛ فإني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم إلا بمجرد أن الله عزّ وجلّ أوحى إليّ وما أوحى إليكم، فأنا أبلغ هذا الوحي إليكم، ثم بعد ذلك إن شرَّفكم الله بالتوحيد والتوفيق قبلتموه، وإن خذلكم بالحرمان رددتموه، وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي، ثم بيّن أن خلاصة ذلك الوحي ترجع إلى أمرين: العلم والعمل، أما العلم فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد؛ ذلك لأن الحق هو أن الله واحد وهو المراد من قوله: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ وإذا كان الحق في نفس الأمر ذلك وجب علينا أن نعترف به، وهو المراد من قوله: ﴿فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ ونظيره قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[الفاتحة: ٦] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾[فصلت: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾[الأنعام: ١٥٣] وفي قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ وجهان: الأول: فاستقيموا متوجهين إليه. الثاني: أن يكون قوله: ﴿فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ معناه فاستقيموا له. لأن حروف الجر يقام بعضها مقام البعض.

واعلم أن التكليف له ركنان: أحدهما: الاعتقاد، والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد، فلما أمر بذلك انتقل إلى وظيفة العمل، والرأس والرئيس فيه الاستغفار، فلهذا السبب قال: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرُوهُۗ﴾ فإن قيل: المقصود من الاستغفار والتوبة إزالة ما لا ينبغي، وذلك مقدم على فعل ما ينبغي، فلمَ عكس هذا الترتيب هاهنا وقدم ما ينبغي على إزالة ما لا ينبغي؟ قلنا: ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر، بل المراد منه أن يعمل ثم يستغفر بعده لأجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي أتى به، كما قال ﷺ: «**وَإِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً**»[1].

ولما رغّب الله تعالى في الخير والطاعة، أمَر بالتحذير عما لا ينبغي فقال: ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ﴾.

وفي هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: وجه النظم في هذه الآية من وجوه: الأول: أن العقول والشرائع ناطقة بأن خلاصة السعادات مربوطة بأمرين: التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله، وذلك لأن الموجودات إما الخالق وإما الخلق، فأما الخالق فكمال السعادة في المعاملة معه أن يقر بكونه موصوفًا بصفات الجلال والعظمة، ثم يأتي بأفعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا،

---

(١) تقدم تخريجه.

وهذا هو المراد من التعظيم لأمر الله، وأما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم أن يسعى في دفع الشر عنهم وفي إيصال الخير إليهم، وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله، فثبت أن أعظم الطاعات التعظيم لأمر الله، وأفضل أبواب التعظيم لأمر الله الإقرار بكونه واحدًا، وإذا كان التوحيد أعلى المراتب وأشرفها، كان ضده وهو الشرك أخس المراتب وأرذلها، ولما كان أفضل أنواع المعاملة مع الخلق هو إظهار الشفقة عليهم، كان الامتناع من الزكاة أخس الأعمال؛ لأنه ضد الشفقة على خلق الله. إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى أثبت الويل لمن كان موصوفًا بصفات ثلاثة: أولها: أن يكون مشركًا وهو ضد التوحيد، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ وثانيها: كونه ممتنعًا من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله، وإليه الإشارة بقوله ﴿ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وثالثها: كونه منكرًا للقيامة مستغرقًا في طلب الدنيا ولذاتها، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾. وتمام الكلام في أنه لا زيادة على هذه المراتب الثلاثة أن الإنسان له ثلاثة أيام: الأمس واليوم والغد: أما معرفة أنه كيف كانت أحوال الأمس في الأزل فهو بمعرفة الله تعالى الأزلي الخالق لهذا العالم. وأما معرفة أنه كيف ينبغي وقوع الأحوال في اليوم الحاضر فهو بالإحسان إلى أهل العالم بقدر الطاقة، وأما معرفة الأحوال في اليوم المستقبل فهو الإقرار بالبعث والقيامة، وإذا كان الإنسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والضلال؛ فلهذا حكَم الله عليه بالويل فقال: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ وهذا ترتيب في غاية الحسن، والله أعلم. الوجه الثاني في تقرير كيفية النظم أن يقال: المراد بقوله: ﴿ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أي لا يزكون أنفسهم من لوث الشرك بقولهم: (لا إله إلا الله)، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧]. الثالث: قال الفرّاء: إن قريشًا كانت تطعم الحاج، فحَرَّموا ذلك على من آمن بمحمد ﷺ.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا في إثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام بهذه الآية، فقالوا: إنه تعالى ألحق الوعيد الشديد بناء على أمرين: أحدهما: كونه مشركًا. والثاني: أنه لا يؤتي الزكاة، فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الأمرين تأثير في حصول ذلك الوعيد، وذلك يدل على أن لعدم إيتاء الزكاة من المشرك تأثيرًا عظيمًا في زيادة الوعيد، وذلك هو المطلوب.

المسألة الثالثة: احتج بعضهم على أن الامتناع من إيتاء الزكاة يوجب الكفر، فقال: إنه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر، وهو قوله: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ وذكر أيضًا بعدها ما يوجب الكفر، وهو قوله: ﴿ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ فلو لم يكن عدم إيتاء الزكاة كفرًا لكان ذكره فيما بين الصفتين الموجبتين للكفر قبيحًا؛ لأن الكلام إنما يكون فصيحًا إذا كانت المناسبة مرعية بين أجزائه. ثم أكدوا ذلك بأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه حكَم بكفر مانعي الزكاة.
والجواب: لما ثبت بالدليل أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب والإقرار باللسان، وهما حاصلان عند عدم إيتاء الزكاة، فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم إيتاء الزكاة، والله أعلم.

ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أردفه بوعد المؤمنين، فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ أي غير مقطوع، من قولك: مننت الحبل، أي قطعته، ومنه قولهم: قد مَنَّه السفر، أي قطعه، وقيل: لا يُمن عليهم، لأنه تعالى لما سماه أجرًا، فإذًا الأجر لا يوجب المنّة، وقيل: نزلت في المرضى والزمنى إذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الأجر كأحسن ما كانوا يعملون.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدًا ﷺ في الآية الأولى أن يقول: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ [فصلت: ٦] أردفه بما يدل على أنه لا يجوز إثبات الشركة بينه تعالى وبين هذه الأصنام في الإلهية والمعبودية، وذلك بأن بيّن كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والأرض في مدة قليلة، فمَن هذا صفته كيف يجوز جعل الأصنام الخسيسة شركاء له في الإلهية والمعبودية؟! فهذا تقرير النظم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير: (أينكم لتكفرون) بهمزة وياء بعدها خفيفة ساكنة بلا مد، وأما نافع في رواية قالون وأبو عمرو فعلى هذه الصورة، إلا أنهما يمدان، والباقون بهمزتين بلا مد.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ﴾ استفهام بمعنى الإنكار، وقد ذكر عنهم شيئين منكرين: أحدهما: الكفر بالله، وهو قوله: ﴿لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ وثانيهما: إثبات الشركاء والأنداد له، ويجب أن يكون الكفر المذكور أولاً مغايرًا لإثبات الأنداد له، ضرورة أن عطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير، والأظهر أن المراد من كفرهم وجوه: الأول: قولهم: إن الله تعالى لا يقدر على حشر الموتى. فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله. الثاني: أنهم كانوا ينازعون في صحة التكليف وفي بعثة الأنبياء، وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة في الإلهية، وهو كفر بالله. الثالث: أنهم كانوا يضيفون إليه الأولاد، وذلك أيضًا قدح في الإلهية وهو يوجب الكفر بالله، فالحاصل أنهم كفروا بالله لأجل قولهم بهذه الأشياء، وأثبتوا الأنداد أيضًا لله لأجل قولهم بإلهية تلك الأصنام. واحتج تعالى على فساد قولهم بالتأثير فقال: كيف يجوز الكفر بالله، وكيف يجوز جعل هذه الأصنام الخسيسة أندادًا لله

تعالى، مع أنه تعالى هو الذي خلق الأرض في يومين، وتمم بقية مصالحها في يومين آخرين، وخَلَق السموات بأسرها في يومين آخرين؟ فمن قدر على خلق هذه الأشياء العظيمة، كيف يُعقل الكفر به وإنكار قدرته على الحشر والنشر، وكيف يُعقل إنكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الأنبياء، وكيف يُعقل جعل هذه الأصنام الخسيسة أندادًا له في المعبودية والإلهية؟! فإن قيل: من استدل بشيء على إثبات شيء، فذلك الشيء المستدل به يجب أن يكون مُسلَّمًا عند الخصم حتى يصح الاستدلال به، وكونه تعالى خالقًا للأرض في يومين أمر لا يمكن إثباته بالعقل المحض، وإنما يمكن إثباته بالسمع ووحي الأنبياء، والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوّة، فلا يُعقل تقرير هذه المقدمة عليهم، وإذا امتنع تقرير هذه المقدمة عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم. قلنا: إثبات كون السموات والأرض مخلوقة بطريق العمل ممكن، فإذا ثبت ذلك أمكن الاستدلال به على وجود الإله القادر القاهر العظيم، وحينئذٍ يقال للكافرين فكيف يعقل التسوية بين الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والإلهية؟ بقي أن يقال: فحينئذٍ لا يبقى في الاستدلال بكونه تعالى خالقًا للأرض في يومين أثر، فنقول: هذا أيضًا له أثر في هذا الباب، وذلك لأن أول التوراة مشتمل على هذا المعنى، فكان ذلك في غاية الشهرة بين أهل الكتاب، فكفار مكة كانوا يعتقدون في أهل الكتاب أنهم أصحاب العلوم والحقائق، والظاهر أنهم كانوا قد سمعوا من أهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة، وإذا كان الأمر كذلك فحينئذٍ يحسن أن يقال لهم: إن الإله الموصوف بالقدرة على خلق الأشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة، كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت شريكًا له في المعبودية والإلهية؟ فظهر بما قررنا أن هذا الاستدلال قوي حسن.

وأما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي ذلك الموجود الذي علمت من صفته وقدرته أنه خلق الأرض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم، فكيف أثبتم له أندادًا من الخشب والحجر؟ ثم إنه تعالى لما أخبر عن كونه خالقًا للأرض في يومين أخبر أنه أتى بثلاثة أنواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك: فالأول: قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا﴾ والمراد منها الجبال، وقد تقدم تفسير كونها ﴿رَوَٰسِىَ﴾ في سورة النحل، فإن قيل: ما الفائدة في قوله: ﴿مِّن فَوْقِهَا﴾ ولـمَ لـم يقتصر على قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ﴾ [المرسلات: ٢٧] ﴿وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ﴾ [الرعد: ٣] قلنا: لأنه تعالى لو جعل فيها رواسي من تحتها لأوهم ذلك أن تلك الأساطين التحتانية هي التي أمسكت هذه الأرض الثقيلة عن النزول، ولكنه تعالى قال: خلقت هذه الجبال الثقال فوق الأرض؛ ليرى الإنسان بعينه أن الأرض والجبال أثقال على أثقال، وكلها مفتقرة إلى ممسك وحافظ، وما ذاك الحافظ المدبر إلا الله سبحانه وتعالى. والنوع الثاني مما أخبر الله تعالى في هذه الآية: قوله: ﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ والبركة كثرة

الخير، والخيرات الحاصلة من الأرض أكثر مما يحيط به الشرح والبيان، وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد شق الأنهار، وخلق الجبال، وخلق الأشجار والثمار، وخلق أصناف الحيوانات، وكل ما يُحتاج إليه من الخيرات. والنوع الثالث: قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ وفيه أقوال: الأول: أن المعنى: وقَدَّر فيها أقوات أهلها ومعايشهم وما يصلحهم، قال محمد بن كعب: قَدَّر أقوات الأبدان قبل أن يخلق الأبدان. والقول الثاني: قال مجاهد: وقَدَّر فيها أقواتها من المطر. وعلى هذا القول فالأقوات للأرض لا للسكان، والمعنى أن الله تعالى قَدَّر لكل أرض حظها من المطر. والقول الثالث: أن المراد من إضافة الأقوات إلى الأرض كونها متولدة من تلك الأرض، وحادثة فيها لأن النحويين قالوا: يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، فالشيء قد يضاف إلى فاعله تارة وإلى محله أخرى، فقوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ أي قدر الأقوات التي يختص حدوثها بها، وذلك لأنه تعالى جعل كل بلدة معدنًا لنوع آخر من الأشياء المطلوبة، حتى أن أهل هذه البلدة يحتاجون إلى الأشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس، فصار هذا المعنى سببًا لرغبة الناس في التجارات من اكتساب الأموال، ورأيت من كان يقول: صنعة الزراعة والحراثة أكثر الحرف والصنائع بركة، لأن الله تعالى وضع الأرزاق والأقوات في الأرض، قال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ وإذا كانت الأقوات موضوعة في الأرض كان طلبها من الأرض متعينًا.

ولما ذكر الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التدبير قال بعده: ﴿فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: أنه تعالى ذكر أنه خلق الأرض في يومين، وذكر أنه أصلح هذه الأنواع الثلاثة في أربعة أيام أُخر، وذكر أنه خلق السموات في يومين، فيكون المجموع ثمانية أيام، لكنه ذكر في سائر الآيات أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، فلزم التناقض. واعلم أن العلماء أجابوا عنه بأن قالوا: المراد من قوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ مع اليومين الأولين. وهذا كقول القائل: سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام، وسرت إلى الكوفة في خمسة عشر يومًا. يريد كلا المسافتين، ويقول الرجل للرجل: أعطيتك ألفًا في شهر وألوفًا في شهرين. فيدخل الألف في الألوف والشهر في الشهرين.

السؤال الثاني: أنه لما ذكر أنه خلق الأرض في يومين، فلو ذكر أنه خلق هذه الأنواع الثلاثة الباقية في يومين آخرين كان أبعد عن الشبهة وأبعد عن الغلط، فلمَ ترك هذا التصريح، وذكر ذلك الكلام المجمل؟ والجواب: أن قوله: ﴿فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ فيه فائدة على ما إذا قال (خلقت هذه الثلاثة في يومين)، وذلك لأنه لو قال: خلقت هذه الأشياء في يومين. لم يفد هذا الكلام كون هذين اليومين مستغرقين بتلك الأعمال لأنه قد يقال: عملت هذا العمل في يومين. مع أن اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل، أما لما ذكر خلق الأرض وخلق هذه الأشياء، ثم

قال بعده: ﴿فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ دل ذلك على أن هذه الأيام الأربعة صارت مستغرقة في تلك الأعمال من غير زيادة ولا نقصان.

السؤال الثالث: كيف القراءات في قوله ﴿سَوَآءٗ﴾؟ والجواب: قال صاحب (الكشاف): قرئ (سواء) بالحركات الثلاثة: الجر على الوصف، والنصب على المصدر، استوت سواء أي استواء، والرفع على هي سواء.

السؤال الرابع: ما المراد من كون تلك الأيام الأربعة سواء؟ فنقول: إن الأيام قد تكون متساوية المقادير كالأيام الموجودة في أماكن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالأيام الموجودة في سائر الأماكن، فبيّن تعالى أن تلك الأيام الأربعة كانت متساوية غير مختلفة.

السؤال الخامس: بم يتعلق قوله: ﴿لِّلسَّآئِلِينَ﴾؟ الجواب فيه وجهان: الأول: أن الزجاج قال: قوله: ﴿فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ﴾ أي في تتمة أربعة أيام. إذا عرفت هذا فالتقدير: وقدَّر فيها أقواتها في تتمة أربعة أيام لأجل السائلين، أي الطالبين للأقوات المحتاجين إليها. والثاني: أنه متعلق بمحذوف والتقدير كأنه قيل: هذا الحصر والبيان لأجل من سأل كم خلقت الأرض وما فيها. ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الأرض وما فيها أتبعه بكيفية تخليق السموات فقال: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾ **وفيه مباحث:**

البحث الأول: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ من قولهم استوى إلى مكان كذا، إذا توجه إليه توجهًا لا يلتفت معه إلى عمل آخر، وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج، ونظيره قولهم: استقام إليه وامتد إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ [فصلت: ٦] والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض وما فيها، من غير صرف يصرفه عن ذلك.

البحث الثاني: ذكر صاحب (الأثر) أنه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والأرض، فأحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان، أما الزبد فيبقى على وجه الماء، فخَلَق الله منه اليبوسة وأحدث منه الأرض، وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات.

واعلم أن هذه القصة غير موجودة في القرآن، فإن دل عليه دليل صحيح قُبل وإلا فلا، وهذه القصة مذكورة في أول الكتاب الذي يزعم اليهود أنه التوراة، وفيه أنه تعالى خلق السماء من أجزاء مظلمة، وهذا هو المعقول لأنا قد دللنا في المعقولات على أن الظلمة ليست كيفية وجودية، بدليل أنه لو جلس إنسان في ضوء السراج وإنسان آخر في الظلمة، فإن الذي جلس في الضوء لا يرى مكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلمًا، وأما الذي جلس في الظلمة فإنه يرى ذلك الذي كان جالسًا في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئًا، ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلفت الأحوال بحسب اختلاف أحوال الناظرين، فثبت أن الظلمة عبارة عن عدم النور، فالله سبحانه وتعالى لما خلق الأجزاء التي لا تتجزأ، فقبل أن خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور، ثم لما ركَّبها وجعلها سموات وكواكب وشمسًا وقمرًا، وأحدث صفة الضوء فيها،

فحينئذٍ صارت مستنيرة، فثبت أن تلك الأجزاء حين قصد الله تعالى أن يخلق منها السموات والشمس والقمر - كانت مظلمة، فصح تسميتها بالدخان؛ لأنه لا معنى للدخان إلا أجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور، فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان، والله أعلم بحقيقة الحال.

البحث الثالث: قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ مُشعر بأن تخليق السماء حصل بعد تخليق الأرض، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠] مُشعر بأن تخليق الأرض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض. واختلف العلماء في هذه المسألة، والجواب المشهور أن يقال: إنه تعالى خلق الأرض في يومين أولاً، ثم خلق بعدها السماء، ثم بعد خلق السماء دحا الأرض، وبهذا الطريق يزول التناقض. واعلم أن هذا الجواب مشكل عندي من وجوه الأول: أنه تعالى بيّن أنه خلق الأرض في يومين، ثم إنه في اليوم الثالث ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ وهذه الأحوال لا يمكن إدخالها في الوجود إلا بعد أن صارت الأرض مدحوة؛ لأن خلق الجبال فيها لا يمكن إلا بعد أن صارت الأرض مدحوة منبسطة، وقوله تعالى: ﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ مفسر بخلق الأشجار والنبات والحيوان فيها، وذلك لا يمكن إلا بعد صيرورتها منبسطة، ثم إنه تعالى قال بعد ذلك: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ فهذا يقتضي أنه تعالى خلق السماء بعد خلق الأرض وبعد أن جعلها مدحوة، وحينئذٍ يعود السؤال المذكور. الثاني: أنه قد دلّت الدلائل الهندسية على أن الأرض كرة، فهي في أول حدوثها إن قلنا إنها كانت كرة والآن بقيت كرة أيضًا، فهي منذ خُلقت كانت مدحوة، وإن قلنا: إنها غير كرة ثم جُعلت كرة فيلزم أن يقال: إنها كانت مدحوة قبل ذلك ثم أزيل عنها هذه الصفة، وذلك باطل. الثالث: أن الأرض جسم في غاية العظم، والجسم الذي يكون كذلك فإنه من أول دخوله في الوجود يكون مدحوًا، فيكون القول بأنها ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل، والذي جاء في كتب التواريخ أن الأرض خُلقت في موضع الصخرة ببيت المقدس، فهو كلام مشكل لأنه إن كان المراد أنها على عظمها خُلقت في ذلك الموضع، فهذا قول بتداخل الأجسام الكثيفة وهو محال، وإن كان المراد منه أنه خلق أولاً أجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية أجزائها، وأضيفت إلى تلك الأجزاء التي خلقت أولاً، فهذا يكون اعترافًا بأن تخليق الأرض وقع متأخرًا عن تخليق السماء. الرابع: أنه لما حصل تخليق ذات الأرض في يومين وتخليق سائر الأشياء الموجودة في الأرض في يومين آخرين وتخليق السموات في يومين آخرين، كان مجموع ذلك ستة أيام، فإذا حصل دحو الأرض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان آخر بعد الأيام الستة، فحينئذٍ يقع تخليق السموات والأرض في أكثر من ستة أيام وذلك باطل. الخامس: أنه لا نزاع أن قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ كناية عن إيجاد السماء والأرض، فلو تقدم إيجاد السماء على إيجاد الأرض لكان قوله: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ يقتضي إيجاد الموجود وأنه محال باطل.

فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور، ونقل الواحدي في (البسيط) عن مقاتل أنه قال: خَلَق الله السموات قبل الأرض وتأويل قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ثم كان قد استوى إلى السماء وهي دخان، وقال لها قبل أن يخلق الأرض. فأضمر فيه (كان) كما قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧] معناه إن يكن سرق، وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤] والمعنى فكان قد جاءها. هذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف؛ لأن تقدير الكلام (ثم كان قد استوى إلى السماء)، وهذا جمع بين الضدين لأن كلمة ثم تقتضي التأخير، وكلمة (كان) تقتضي التقديم والجمع بينهما يفيد التناقض، وذلك دليل على أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره، وقد بينا أن قوله: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ إنما حصل قبل وجودهما، وإذا كان الأمر كذلك امتنع حمل قوله: ﴿ٱئْتِيَا﴾ على الأمر والتكليف، فوجب حمله على ما ذكرناه. بقي على لفظ الآية سؤالات:

السؤال الأول: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾؟ الجواب: المقصود منه إظهار كمال القدرة، والتقدير: ائتيا شئتما ذلك أو أبيتما، كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت أو لم تشأ، ولتفعلنه طوعًا أو كرهًا. وانتصابهما على الحال بمعنى طائعَين أو مكرهَين ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا﴾ على الطوع لا على الكره، وقيل: إنه تعالى ذكر السماء والأرض ثم ذكر الطوع والكره، فوجب أن يتصرف الطوع إلى السماء والكره إلى الأرض بتخصيص السماء بالطوع لوجوه: أحدها: أن السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف، تشبه حيوانًا مطيعًا لله تعالى، بخلاف الأرض فإنها مختلفة الأحوال، تارة تكون في السكون وأخرى في الحركات المضطربة. وثانيها: أن الموجود في السماء ليس لها إلا الطاعة، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] وأما أهل الأرض فليس الأمر في حقهم كذلك. وثالثها: السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الأمور، قالوا: إنها أفضل الألوان وهي المستنيرة، وأشكالها أفضل الأشكال وهي المستديرة، ومكانها أفضل الأمكنة وهو الجو العالي، وأجرامها أفضل الأجرام وهي الكواكب المتلألئة، بخلاف الأرض فإنها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الأحوال وتغير الذوات والصفات، فلا جرم وقع التعبير عن تكون السماء بالطوع وعن تكون الأرض بالكره، وإذا كان مدار خلق الأرض على الكره كان أهلها موصوفين أبدًا بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر.

السؤال الثاني: ما المراد من قوله: ﴿أَتَيْنَا﴾ ومن قوله ﴿أَتَيْنَا﴾؟ الجواب: المراد ائتيا إلى الوجود والحصول. وهو كقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] وقيل: المعنى ائتيا على ما ينبغي أن تأتيا عليه من الشكل والوصف، أي بأرض مدحوة قرارًا ومهادًا، وأي بسماء مقببة سقفًا لهم، ومعنى الإتيان الحصول والوقوع على وفق المراد، كما تقول: أتى عمله مَرضيًا وجاء مقبولاً، ويجوز أيضًا أن يكون المعنى: لِتأتي كل واحدة منكم صاحبتها الإتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير،

من كون الأرض قرارًا للسماء وكون السماء سقفًا للأرض.

السؤال الثالث: هلا قيل: طائعَين على اللفظ أو طائعات على المعنى؛ لأنهما سموات وأرضون؟ الجواب: لما جُعلن مخاطبات ومجيبات ووُصفن بالطوع والكره، قيل طائِعِين في موضع طائعات، نحو قوله ﴿سَٰجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٠] ومنهم من استدل به على كون السموات أحياء، وقال: الأرض في جوف السموات أقل من الذرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير، فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة غالبة، إلا أن هذا القول باطل؛ لإجماع المتكلمين على فساده.

ثم قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ وقضاء الشيء إنما هو إتمامه والفراغ منه، والضمير في قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ﴾ يجوز أن يرجع إلى السماء على المعنى، كما قال: ﴿طَآئِعِينَ﴾ ونحوه ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] ويجوز أن يكون ضميرًا مبهمًا مفسرًا بسبع سموات، والفرق بين النصبين أن أحدهما على الحال والثاني على التمييز.

ذكر أهل الأثر أنه تعالى خلق الأرض في يوم الأحد والإثنين، وخلق سائر ما في الأرض في يوم الثلاثاء والأربعاء، وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة، فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة، فإن قيل: اليوم عبارة عن النهار والليل، وذلك إنما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها، وقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يُعقل حصول اليوم؟ قلنا: معناه إنه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدرًا بيوم.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ قال مقاتل: أمَر في كل سماء بما أراد. وقال قتادة: خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها. وقال السدي: خلق في كل سماء خَلْقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البَرَد. قال: ولله في كل سماء بيت يحج إليه ويطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة، ولو وقعت منه حصاة ما وقعت إلا على الكعبة. والأقرب أن يقال: قد ثبت في علم النحو أنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، ولله تعالى على أهل كل سماء تكليف خاص، فمن الملائكة من هو في القيام من أول خلق العالم إلى قيام القيامة، ومنهم ركوع لا ينتصبون، ومنهم سجود لا يرفعون، وإذا كان ذلك الأمر مختصًا بأهل ذلك السماء، كان ذلك الأمر مختصًا بتلك السماء.

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ أي وكان قد خص كل سماء بالأمر المضاف إليها، كقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعرف: ٤] والمعنى فكان قد جاءها، هذا ما نقله الواحدي، وهو عندي ضعيف؛ لأن تقدير الكلام: (ثم كان قد استوى إلى السماء وكان قد أوحى)، وهذا جمع بين الضدين لأن كلمة (ثم) تقتضي التأخير وكلمة (كان) تقتضي التقديم فالجمع بينهما يفيد التناقض، ونظيره قول القائل: (ضربت اليوم زيدًا ثم ضربت عمرًا بالأمس)، فكما أن هذا باطل فكذا ما ذكرتموه، وإنما يجوز تأويل كلام الله بما لا يؤدي إلى وقوع التناقض

والركاكة فيه، والمختار عندي أن يقال: خَلْق السموات مقدم على خلق الأرض. بقي أن يقال: كيف تأويل هذه الآية؟ فنقول: الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد، والدليل عليه قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[آل عمران: ٥٩] فلو كان الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين، لكان تقدير الآية: أوجده من تراب ثم قال له كن فيكون. وهذا محال؛ لأنه يلزم أنه تعالى قد قال للشيء الذي وُجد (كن) ثم إنه يكون. وهذا محال، فثبت أن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد، بل هو عبارة عن التقدير، والتقدير خلق الله تعالى هو حكمه بأنه سيوجده وقضاؤه بذلك، وإذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ معناه أنه قضى بحدوثه في يومين، وقضاء الله بأنه سيحدث كذا في مدة كذا – لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال، فقضاء الله تعالى بحدوث الأرض في يومين قد تقدم على إحداث السماء، ولا يلزم منه تقدم إحداث الأرض على إحدث السماء، وحينئذٍ يزول السؤال، فهذا ما وصلت إليه في هذه الموضع المشكل.

ثم قال تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾.

واعلم أن ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى أمر السماء والأرض بالإتيان، فأطاعا وامتثلا، وعند هذا حصل في الآية قولان:

القول الأول: أن تجري هذه الآية على ظاهرها فنقول: إن الله تعالى أمَرهما بالإتيان فأطاعاه. قال القائلون بهذا القول: وهذا غير مستبعد، ألا ترى أنه تعالى أمَر الجبال أن تنطق مع داود عليه السلام فقال: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾[سبا: ١٠] والله تعالى تجلى للجبل قال: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾[الأعراف: ١٤٣] والله تعالى أنطق الأيدي والأرجل فقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[النور: ٢٤] وإذا كان كذلك فكيف يستبعد أن يخلق الله في ذات السماء والأرض حياة وعقلاً وفهمًا، ثم يوجه الأمر والتكليف عليهما؟! ويتأكد هذا الاحتمال بوجوه: الأول: أن الأصل حَمْل اللفظ على ظاهره إلا إذا منع منه مانع، وههنا لا مانع، فوجب إجراؤه على ظاهره. الثاني: أنه تعالى أخبر عنهما فقال: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾[الأحزاب: ٧٢] وهذا يدل على كونها عارفة بالله، مخصوصة بتوجيه تكاليف الله عليها، والإشكال عليه أن يقال: المراد من قوله: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ الإتيان إلى الوجود والحدوث والحصول، وعلى هذا التقدير فحال توجُّه هذا الأمر كانت السموات والأرض معدومة، إذ لو كانت موجودة لصار حاصل هذا الأمر أن يقال: (يا موجود كن موجودًا)، وذلك لا يجوز فثبت أنها حال توجه هذا الأمر عليها كانت معدومة، وإذا كانت معدومة لم تكن فاهمة ولا عارفة للخطاب، فلم يجز توجيه الأمر عليها، فإن قال قائل: روى مجاهد عن ابن عباس أنه قال: قال سبحانه للسموات: أطلعي شمسك وقمرك ونجومك. وقال للأرض: شققي أنهارك وأخرجي ثمارك. وكان الله

تعالى أودع فيهما هذه الأشياء ثم أمَرهما بإبرازها وإظهارها. فنقول: فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ حدوثهما في ذاتهما، بل يصير المراد من هذا الأمر أن يُظهرا ما كان مودعًا فيهما، إلا أن هذا الكلام باطل؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ والفاء للتعقيب، وذلك يدل على أن حدوث السموات إنما حصل بعد قوله: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث.

القول الثاني: أن قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ ليس المراد منه توجيه الأمر والتكليف على السموات والأرض، بل المراد منه أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووُجدتا كما أرادهما، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الأمير المطاع، ونظيره قول القائل: قال الجدار للوتد: لمَ تشقني؟ قال الوتد: اسأل من يدقني، فإن الحجر الذي ورائي ما خلاني ورائي.

واعلم أن هذا عدول عن الظاهر، وإنما جاز العدول عن الظاهر إذا قام دليل على أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره، وقد بينا أن قوله: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ إنما حصل قبل وجودهما، وإذا كان الأمر كذلك امتنع حمل قوله: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ على الأمر والتكليف، فوجب حمله على ما ذكرنا.

واعلم أن إثبات الأمر والتكليف فيهما مشروط بحصول المأمور فيهما، وهذا يدل على أنه تعالى أسكن هذه السموات الملائكة، أو أنه تعالى أمَرهم بأشياء ونهاهم عن أشياء، وليس في الآية ما يدل على أنه إنما خلق الملائكة مع السموات، أو أنه تعالى خلقهم قبل السموات، ثم إنه تعالى أسكنهم فيها، وأيضًا ليس في الآية بيان الشرائع التي أمر الملائكة بها، وهذه الأسرار لا تليق بعقول البشر، بل هي أعلى من مصاعد أفهامهم ومرامي أوهامهم.

ثم قال: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ وهي النيرات التي خلقها في السموات، وخص كل واحد بضوء معين، وسر معين، وطبيعة معينة، لايعرفها إلا الله.

ثم قال: ﴿وَحِفْظًا﴾ يعني وحفظناها حفظًا، يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع، فأعد لكل شيطان نجمًا يرميه به ولا يخطئه، فمنها ما يحرق، ومنها ما يقتل، ومنها ما يجعله مخبلاً، وعن ابن عباس أن اليهود سألوا الرسول ﷺ عن خلق السموات والأرض فقال: «**خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْأَرْضَ فِي يَوْمِ الْأَحَدِ وَالاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْجِبَالَ وَالشَّجَرَ فِي يَوْمَيْنِ، وَخَلَقَ فِي يَوْمِ الْخَمِيسِ السَّمَاءَ، وَخَلَقَ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ النُّجُومَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْمَلَائِكَةَ، ثُمَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَسْكَنَهُ الْجَنَّةَ**» ثم قالت اليهود: ثم ماذا يا محمد؟ قال: «**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**» قالوا: ثم استراح. فغضب رسول الله ﷺ، فنزل قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[ق: ٣٨][(١)].

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٤٩/ ٢٧٨٩)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٢٧)، حديث رقم (٨٣٢٣)، وأبو يعلى في (مسنده) (١٠/ ٥١٣)، حديث رقم (٦١٣٢)، جميعًا من طريق أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع مولى لأم سلمة عن أبي هريرة. . . به.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ والعزيز إشارة إلى كمال القدرة، والعليم إشارة إلى كمال العلم، وما أحسن هذه الخاتمة!! لأن تلك الأعمال لا تمكن إلا بقدرة كاملة وعلم محيط.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾ إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ قَالُوا۟ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾ وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿١٨﴾﴾

اعلم أن الكلام إنما ابتدئ من قوله: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [فصلت: ٦] واحتج عليه بقوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] وحاصله أن الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به؟! وكيف يجوز جعل هذه الأجسام الخسيسة شركاء له في الإلهية؟! ولما تمم تلك الحجة قال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ وبيان ذلك أن وظيفة الحجة قد تمت على أكمل الوجوه، فإن بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذٍ علاج في حقهم إلا إنزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ﴾ بمعنى إن أعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها وأصروا على الجهل والتقليد ﴿فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ﴾ والإنذار هو التخويف، قال المبرد: والصاعقة: الثائرة المهلكة لأي شيء كان، وقرئ: (صَعْقة مثل صَعْقة عاد ثمود) قال صاحب (الكشاف) وهي المرة من الصعق.

ثم قال: ﴿إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ وفيه وجهان: الأول: المعنى أن الرسل المبعوثين إليهم أتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم وأتوا بجميع وجوه الحيل، فلم يروا منهم إلا العتو والإعراض، كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله: ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧] يعني لآتينهم من كل جهة، ولأعملن فيهم كل حيلة. ويقول الرجل: استدرت بفلان من كل جانب فلم تؤثر حيلتي فيه.

الوجه الثاني: المعنى: أن الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم، فإن قيل: الرسل الذين جاؤوا من قبلهم ومن بعدهم، كيف يمكن وصفهم بأنهم جاؤوهم؟ قلنا: قد جاءهم هود وصالح

داعيين إلى الإيمان بهما وبجميع الرسل، وبهذا التقدير فكأن جميع الرسل قد جاؤوهم.

ثم قال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ يعني أن الرسل الذين جاؤوهم من بين أيديهم ومن خلفهم أمروهم بالتوحيد ونفي الشرك، قال صاحب (الكشاف): أنْ في قوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ بمعنى (أي) أو مخففة من الثقيلة أصله بأنه لا تعبدوا، أي بأن الشأن والحديث قولنا لكم لا تعبدوا إلا الله.

ثم حكى الله تعالى عن أولئك الكفار أنهم قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ يعني أنهم كذبوا أولئك الرسل، وقالوا: الدليل على كونكم كاذبين أنه تعالى لو شاء إرسال الرسالة إلى البشر لجعل رسله من زمرة الملائكة؛ لأن إرسال الملائكة إلى الخلق أفضى إلى المقصود من البعثة والرسالة، ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا: ﴿فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ معناه: فإذًا أنتم بشر ولستم بملائكة، فأنتم لستم برسل، وإذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم. وهو المراد من قوله: ﴿فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾. واعلم أنا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهات في سورة الأنعام.

وقوله: ﴿أُرْسِلْتُم بِهِۦ﴾ ليس بإقرار منهم بكون أولئك الأنبياء رسلاً، وإنما ذكروه حكاية لكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء، كما قال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]. روي أن أبا جهل قال في ملأ من قريش: التبس علينا أمر محمد، فلو التمستم لنا رجلاً عالمًا بالشعر والسحر والكهانة فكلمه، ثم أتانا ببيان عن أمره. فقال عتبة بن ربيعة: والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علمًا وما يخفى علي!! فأتاه فقال: يا محمد أنت خير أم هاشم؟ أنت خير أم عبد المطلب؟ أنت خير أم عبد الله؟ لمَ تشتم آلهتنا وتضللنا؟! فإن كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا، وإن تكن بك الباءة زوجناك عشر نسوة تختارهن، أي بنات من شئت من قريش، وإن كان المال مرادك جمعنا لك ما تستغني به، ورسول الله ﷺ ساكت، فلما فرغ قال: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ١، ٢] إلى قوله: ﴿صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ فأمسك عتبة على فيه وناشده بالرحم، ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش، فلما احتبس عنهم قالوا، لا نرى عتبة إلا قد صبأ! فانطلقوا إليه وقالوا: يا عتبة ما حبسك عنا إلا أنك قد صبأت! فغضب وأقسم لا يكلم محمدًا أبدًا، ثم قال: والله لقد كلمته فأجابني بشيء ما هو شعر ولا سحر ولا كهانة، ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود، أمسكت بفيه وناشدته بالرحم، ولقد علمت أن محمدًا إذا قال شيئًا لم يكذب، فخفت أن ينزل بكم العذاب.

واعلم أنه تعالى لما بيّن كفر قوم عاد وثمود على الإجمال، بيّن خاصية كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ وهذاالاستكبار فيه وجهان: الأول: إظهارالنخوة والكِبر، وعدم الالتفات إلى الغير. والثاني: الاستعلاء على الغير واستخدامهم، ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو أنهم قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ وكانوا مخصوصين بكِبَر الأجسام وشدة القوة، ثم إنه تعالى ذكر ما يدل على أنه لا يجوز لهم أن يغتروا بشدة قوتهم،

فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ يعني أنهم وإن كانوا أقوى من غيرهم، فالله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة، فإن كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل، فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى، خاضعين لأوامره ونواهيه.

واحتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات القوة لله، فقالوا: القوة لله تعالى ويتأكد هذا بقوله: ﴿اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ يدل على إثبات القوة لله تعالى، ويتأكد هذا بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨] فإن قيل: صيغة أفعل التفضيل إنما تجري بين شيئين لأحدهما مع الآخر نسبة، لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها، والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي، فما معنى قوله: إن الله أشد منهم قوة؟ قلنا: هذا ورد على قانون قولنا: الله أكبر.

ثم قال: ﴿وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ والمعنى أنهم كانوا يعرفون أنها حق، ولكنهم جحدوا كما يجحد المودع الوديعة.

واعلم أن نظم الكلام أن يقال: أما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وكانوا بآياتنا يجحدون، وقوله: ﴿وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ اعتراض وقع في البين لتقرير السبب الداعي لهم إلى الاستكبار.

واعلم أنا ذكرنا أن مجامع الخصال الحميدة الإحسان إلى الخلق والتعظيم للخالق، فقوله: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ مضاد للإحسان إلى الخلق، وقوله: ﴿وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ مضاد للتعظيم للخالق، وإذا كان الأمر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والإبطال إلى الغاية القصوى؛ فلهذا المعنى سلّط الله العذاب عليهم فقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ وفي الصرصر قولان: أحدهما: أنها العاصفة التي تصرصر، أي تصوت في هبوبها، وفي علة هذه التسمية وجوه: قيل: إن الرياح عند اشتداد هبوبها يُسمع منها صوت يشبه صوت الصرصر فسميت هذه الرياح بهذا الاسم. وقيل: هو من صرير الباب، وقيل: من الصرة والصيحة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ﴾ [الذاريات: ٢٩] والقول الثاني: أنها الباردة التي تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها، وأصلها من الصر وهو البرد، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ [آل عمران: ١١٧] وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الرِّيَاحُ ثَمَانٍ: أَرْبَعٌ مِنْهَا عَذَابٌ: الْعَاصِفُ وَالصَّرْصَرُ وَالْعَقِيمُ وَالسَّمُومُ، وَأَرْبَعٌ مِنْهَا رَحْمَةٌ: النَّاشِرَاتُ وَالْمُبَشِّرَاتُ وَالْمُرْسَلَاتُ وَالذَّارِيَاتُ**»[(١)] وعن ابن عباس أن الله تعالى ما أرسل على عباده من الريح إلا قدر خاتمي. والمقصود أنه مع قِلته أهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرته.

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في (العظمة) (٤/ ١٣٠٥/ ٢) من طريق هشيم عن يعلى بن عطاء عن أبيه عن عبد الله بن عمرو. . . فذكره موقوفًا، ورواه ابن أبي الدنيا في (المطر والرعد) (١/ ١٧٦)، حديث رقم (١٧١) من طريق وهب بن منبه عن ابن عباس. . . به موقوفًا.

وأما قوله: ﴿فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: (نَحْسات) بسكون الحاء والباقون بكسر الحاء، قال صاحب (الكشاف): يقال: نحِس نَحْسًا نقيض سعد سعدًا فهو نحس، وأما نَحْس فهو إما مخفف نحس أو صفة على فَعْل أو وصف بمصدر.

المسألة الثانية: استدل الأحكاميون من المنجمين بهذه الآية على أن بعض الأيام قد يكون نحسًا وبعضها قد يكون سعدًا، وقالوا: هذه الآية صريحة في هذا المعنى. أجاب المتكلمون بأن قالوا: ﴿أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ﴾ أي ذوات غبار وتراب ثائر لا يكاد يُبصر فيه ويُتصرف. وأيضًا قالوا: معنى كون هذه الأيام نحسات أن الله أهلكهم فيها. أجاب المستدل الأول بأن النحسات في وضع اللغة هي المشئومات لأن النحس يقابله السعد، والكدر يقابله الصافي، وأجاب عن السؤال الثاني أن الله تعالى أخبر عن إيقاع ذلك العذاب في تلك الأيام النحسات، فوجب أن يكون كون تلك الأيام نحسة مغايرًا لذلك العذاب الذي وقع فيها.

ثم قال تعالى: ﴿لِّنُذِيقَهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ أي عذاب الهوان والذل، والسبب فيه أنهم استكبروا، فقابل الله ذلك الاستكبار بإيصال الخزي والهوان والذل إليهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَخۡزَىٰۖ﴾ أي أشد إهانة وخزيًا ﴿وَهُمۡ لَا يُنصَرُونَ﴾ أي أنهم يقعون في الخزي الشديد، ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم.

ولما ذكر الله قصة عاد أتبعه بقصة ثمود فقال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ﴾ قال صاحب (الكشاف): قرئ (ثمود) بالرفع والنصب منونًا وغير منون، والرفع أفصح لوقوعه بعد حرف الابتداء، وقرئ بضم الثاء، وقوله: ﴿فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾ أي دللناهم على طريق الخير والشر ﴿فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ أي اختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد.

واعلم أن صاحب (الكشاف) ذكر في تفسير الهدى في قوله تعالى: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] أن الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة إلى البغية، وهذه الآية تبطل قوله؛ لأنها تدل على أن الهدى قد حصل مع أن الإفضاء إلى البغية لم يحصل، فثبت أن قيد كونه مفضيًا إلى البغية غير معتبر في اسم الهدى.

وقد ثبت في هذه الآية سؤال يُشعر بذلك إلا أنه لم يذكر جوابًا شافيًا فتركناه، قالت المعتزلة: هذه الآية دالة على أن الله تعالى قد ينصب الدلائل ويزيح الأعذار والعلل، إلا أن الإيمان إنما يحصل من العبد لأن قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾ يدل على أنه تعالى قد نصب لهم الدلائل، وقوله: ﴿فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ يدل على أنهم من عند أنفسهم أتوا بذلك العمى، فهذا يدل على أن الكفر والإيمان يحصلان من العبد. وأقول: بل هذه الآية من أدل الدلائل على أنهما إنما يحصلان من الله لا من العبد، وبيانه من وجهين: الأول: أنهم إنما صدر عنهم ذلك العمى؛ لأنهم أحبوا تحصيله، فلما وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده، فإن حصل ذلك الترجيح

لا لمرجح فهو باطل، وإن كان المرجح هو العبد عاد الطلب، وإن كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب. الثاني: أنه تعالى قال: ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ ومن المعلوم بالضرورة أن أحدًا لا يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلًا، بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلمًا لا يرغب فيه، فإقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وأن يكون مسبوقًا بجهل آخر، فإن كان ذلك الجهل الثاني باختياره أيضًا لزم التسلسل وهو محال، فلا بد من انتهاء تلك الجهالات إلى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب.

ولما وصف الله كفرهم قال: ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ﴾ و﴿صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ أي داهية العذاب و﴿ٱلْهُونِ﴾ الهوان، وصف به العذاب مبالغة أو أبدل منه ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ يريد من شركهم وتكذيبهم صالحًا وعقرهم الناقة، وشرع صاحب (الكشاف) ههنا في سفاهة عظيمة. والأولى أن لا يُلتفت إليه أنه وإن كان قد سعى سعيًا حسنًا فيما يتعلق بالألفاظ، إلا أن المسكين كان بعيدًا من المعاني.

ولما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعد فقال: ﴿وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ يعني وكانوا يتقون الأعمال التي كان يأتي بها قوم عاد وثمود. فإن قيل: كيف يجوز للرسول ﷺ أن ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود، مع العلم بأن ذلك لا يقع في أمة محمد ﷺ، وقد صرّح الله تعالى بذلك في قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] وجاء في الأحاديث الصحيحة أن الله تعالى رفع عن هذه الأمة هذه الأنواع من الآفات؟! قلنا: إنهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك، وإن كان أقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا
شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ
شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ
وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم
بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن يَصْبِرُوا۟ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ۖ وَإِن
يَسْتَعْتِبُوا۟ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ﴿٢٤﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما بيّن كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا، أردفه بكيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير، وقرأ نافع (نحشر) بالنون (أعداء) بالنصب، أضاف الحشر إلى نفسه، والتقدير يحشر الله عزّ وجلّ أعداءه الكفار من الأولين والآخرين. وحجته أنه

معطوف على قوله ﴿وَنَجَّيْنَا﴾ [فصلت: ١٨] فيحسن أن يكون على وفقه في اللفظ، ويقويه قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [مريم: ٨٥] ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ [الكهف: ٤٧] وأما الباقون فقرؤوا على فعل ما لم يسم فاعله لأن قصة ثمود قد تمت وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ﴾ ابتداء كلام آخر، وأيضًا الحاشرون لهم هم المأمورون بقوله ﴿ٱحْشُرُوا۟﴾ [الصافات: ٢٢] وهم الملائكة، وأيضًا أن هذه القراءة موافقة لقوله: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [فصلت: ١٩] وأيضًا فتقدير القراءة الأولى أن الله تعالى قال: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ فكان الأَولى على هذا التقدير أن يقال: ويوم نحشر أعداءنا إلى النار.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أعداء الله يحشرون إلى النار قال: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ أي يُحبس أولهم على آخرهم، أي يوقف سوابقهم حتى يصل إليهم تواليهم، والمقصود بيان أنهم إذا اجتمعوا سئلوا عن أعمالهم.

ثم قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التقدير حتى إذا جاؤوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم. وعلى هذا التقدير فكلمة ﴿مَا﴾ صلة، وقيل: فيها فائدة زائدة وهي تأكيد أن عند مجيئهم لا بد وأن تحصل هذه الشهادة، كقوله: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ [يونس: ٥١] أي لا بد لوقت وقوعه من أن يكون وقت إيمانهم به.

المسألة الثانية: روي أن العبد يقول يوم القيامة: يا رب العزة ألست قد وعدتني أن لا تظلمني؟! فيقول الله تعالى: فإن لك ذلك. فيقول العبد إني لا أقبل على نفسي شاهدًا إلا من نفسي. فيختم الله على فيه وينطق أعضاءه بالأعمال التي صدرت منه (١)، فذلك قوله: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾ واختلف الناس في كيفية الشهادة وفيه ثلاثة أقوال: أحدها: أنه تعالى يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها، فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه. والثاني: أنه تعالى يخلق في تلك الأعضاء الأصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة. والثالث: أن يظهر تلك الأعضاء أحوال تدل على صدور تلك الأعمال من ذلك الإنسان، وتلك الأمارات تسمى شهادات، كما يقال: يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثه. واعلم أن هذه المسألة صعبة على المعتزلة، أما القول الأول: فهو صعب على مذهبهم لأن البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة، فاللسان مع كونه لسانًا يمتنع أن يكون محلاً للعلم والعقل، فإن غَيَّر الله تعالى تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانًا وجلدًا، وظاهر الآية يدل على إضافة تلك الشهادة إلى السمع والبصر والجلود، فإن قلنا: إن الله تعالى ما غَيَّر بنية هذه الأعضاء، فحينئذٍ يمتنع عليها كونها ناطقة فاهمة، وأما القول الثاني: وهو أن يقال: إن الله

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٨٠/ ٢٩٦٩) من طريق الشعبي عن أنس بن مالك... به.

تعالى خلق هذه الأصوات والحروف في هذه الأعضاء، وهذا أيضًا باطل على أصول المعتزلة؛ لأن مذهبهم أن المتكلم هو الذي فعل الكلام، لا ما كان موصوفًا بالكلام، فإنهم يقولون: إن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة، وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة، فهاهنا لو قلنا: إن الله خلق الأصوات والحروف في تلك الأعضاء لزم أن يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك، ولزم أن يكون المتكلم بذلك الكلام هو الله لا تلك الأعضاء، وظاهر القرآن يدل على أن تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك الأعضاء لا من الله تعالى؛ لأنه تعالى قال: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾ وأيضًا أنهم قالوا لتلك الأعضاء: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ فقالت الأعضاء: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ وكل هذه الآيات دالة على أن المتكلم بتلك الكلمات هي تلك الأعضاء، وأن تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى. فهذا توجيه الإشكال على هذين القولين، وأما القول الثالث: وهو تفسير هذه الشهادة بظهور أمارات مخصوصة على هذه الأعضاء دالة على صدور تلك الأعمال منهم، فهذا عدول عن الحقيقة إلى المجاز، والأصل عدمه، فهذا منتهى الكلام في هذا البحث، أما على مذهب أصحابنا فهذا الإشكال غير لازم، لأن عندنا البنية ليست شرطًا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة، فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من أجزاء هذه الأعضاء، وعلى هذا التقدير فالإشكال زائل، وهذه الآية يحسن التمسك بها في بيان أن البنية ليست شرطًا للحياة ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحياة، والله أعلم.

المسألة الثالثة: ما رأيت للمفسرين في تخصيص هذه الأعضاء الثلاثة بالذكر سببًا وفائدة، وأقول: لا شك أن الحواس خمسة: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، ولا شك أن آلة اللمس هي الجلد، فالله تعالى ذكر هاهنا من الحواس [ثلاثة أنواع] وهي السمع والبصر واللمس، وأهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم؛ لأن الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه؛ لأن إدراك الذوق إنما يتأتى بأن تصير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام، فكان هذا داخلًا فيه، فبقي حس الشم وهو حس ضعيف في الإنسان، وليس لله فيه تكليف ولا أمر ولا نهي. إذا عرفت هذا فنقول: نُقل عن ابن عباس أنه قال: المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج. قال: وهذا من باب الكنايات كما قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥] وأراد النكاح، وقال: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣] والمراد قضاء الحاجة، وعن النبي ﷺ أنه قال: «أَوَّلُ مَا يَتَكَلَّمُ مِنَ الْآدَمِيِّ فَخِذُهُ وَكَفُّهُ»(١) وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيدًا شديدًا في الإتيان بالزنا؛ لأن مقدمة الزنا

---

(١) **إسناده حسن**: أخرج أحمد في (مسنده) (٥/ ٣) من طريق الجريري أبي مسعود عن حكيم بن مغاوية عن أبيه... به، والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٤٥١)، حديث رقم (١١٤٦٩) من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ ... به، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٤٧٧)، حديث رقم (٣٦٤٥) من طريق يزيد بن هارون، أنبأنا سعيد بن إياس الجريري عن حكيم بن معاوية بن حيدة عن أبيه... به. وقال: هذا حديث مشهور ببهز بن حكيم عن أبيه وقد تابعه الجريري فرواه عن حكيم بن معاوية وصح به الحديث ولم يخرجاه، وقد رواه أبو قزعة الباهلي أيضًا=

إنما تحصل بالكف، ونهاية الأمر فيها إنما تحصل بالفخذ.

ثم حكى الله تعالى أنهم يقولون لتلك الأعضاء: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ومعناه أن القادر على خلقكم وإنطاقكم في المرة الأولى حالما كنتم في الدنيا، ثم على خلقكم وإنطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث - كيف يُستبعد منه إنطاق الجوارح والأعضاء؟!

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ والمعنى إثبات أنهم كانوا يستترون عند الإقدام على الأعمال القبيحة، إلا أن استتارهم ما كان لأجل خوفهم من أن يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم، وذلك لأنهم كانوا منكرين للبعث والقيامة، ولكن ذلك الاستتار لأجل أنهم كانوا يظنون أن الله لا يعلم الأعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار. عن ابن مسعود قال: كنت مستترًا بأستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر عليٌّ ثقفيان وقرشي فقال أحدهم: أترون الله يسمع ما تقولون؟ فقال الرجلان: إذا سمعنا أصواتنا سمع وإلا لم يسمع. فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فنزل ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ﴾[1].

ثم قال تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ وهذا نص صريح في أن من ظن بالله تعالى أنه يخرج شيء من المعلومات عن علمه، فإنه يكون من الهالكين الخاسرين، قال أهل التحقيق: الظن قسمان: ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد: أما الظن الحسن فهو أن يظن به الرحمة والفضل، قال ﷺ حكاية عن الله عزّ وجلّ: «**أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي**»[2] وقال ﷺ: «**لاَ يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلاَّ وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللَّهِ**»[3] والظن القبيح فاسد وهو أن يظن بالله أنه يعزب عن علمه بعض هذه الأحوال. وقال قتادة: الظن نوعان: ظن مُنجٍ وظن مُردٍ، فالمنجي قوله: ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾[الحاقة: ٢٠] وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾[البقرة: ٤٦]، وأما الظن المردي فهو قوله: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ﴾ قال صاحب

=عن حكيم بن معاوية. اهـ. ورواه عبد الرزاق في (مصنفه) (٣/ ٢)، حديث رقم (١٤٧٦) من طريق يزيد بن هارون عن الجريري، عن حكيم بن معاوية عن أبيه... به.

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير)، باب: (قوله: وما كنتم تستترون) (٤/ ١٨١٨)، حديث رقم (٤٥٣٨)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٤١/ ٢٧٧٥)، كلاهما من طريق مجاهد عن أبي معمر عن ابن مسعود... به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد)، باب: (السؤال بأسماء الله تعالى) (٦/ ٢٦٩٤)، حديث رقم (٦٩٧٠)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٦١/ ٢٦٧٥)، كلاهما من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة... به.

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الجنة وصفة نعيمها)، باب: (الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت) (٤/ ٢٢٠٥)، حديث رقم (٨١)، وأبو داود في كتاب (الجنائز)، باب: (ما يستحب من حسن الظن بالله عند الموت) (٣/ ١٣٦٠)، حديث رقم (٣١١٣)، وابن ماجه في (الزهد)، باب: (التوكل واليقين) (٢/ ١٣٩٥)، حديث رقم (٤١٦٧)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤٣٢٥)، جميعًا من طريق الأعمش... به.

(الكشاف): (وذلكم) رفع بالابتداء (وظنكم) و(أرداكم) خبران، ويجوز أن يكون ظنكم بدلاً من ذلكم وأرداكم الخبر.

ثم قال: ﴿فَإِن يَصۡبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثۡوًى لَّهُمۡۖ﴾ يعني إن أمسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه، لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم، أي مقامًا لهم ﴿وَإِن يَسۡتَعۡتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ ٱلۡمُعۡتَبِينَ﴾ أي لم يعطوا العتبى ولم يجابوا إليها، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٖ﴾ [إبراهيم: ٢١] وقرئ (وإن يُستعتَبوا فما هم من المُعتبِين) أي إن يسئلوا أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون، أي لا سبيل لهم إلى ذلك.

قوله تعالى: ﴿ وَقَيَّضۡنَا لَهُمۡ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ٢٥ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ٢٦ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابٗا شَدِيدٗا وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٧ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُۖ لَهُمۡ فِيهَا دَارُ ٱلۡخُلۡدِ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ٢٨ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ نَجۡعَلۡهُمَا تَحۡتَ أَقۡدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلۡأَسۡفَلِينَ ٢٩ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار، أردفه بذكر السبب الذي لأجله وقعوا في ذلك الكفر فقال: ﴿وَقَيَّضۡنَا لَهُمۡ قُرَنَآءَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الصحاح): يقال: قايضت الرجل مقايضة، أي عاوضته بمتاع، وهما قَيِّضان كما يقال بَيِّعان، وقَيَّض الله فلانًا، أي جاءه به وأتى به له، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَيَّضۡنَا لَهُمۡ قُرَنَآءَ﴾.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر، فقالوا: إنه تعالى ذكر أنه قَيَّض لهم أولئك القرناء، وكان عالمًا بأنه متى قيض لهم أولئك القرناء فإن يزينوا الباطل لهم، وكل مَن فعل فعلاً وعلم أن ذلك الفعل يفضي إلى أثر لا محالة، فإن فاعل ذلك الفعل لا بد وأن يكون مريدًا لذلك الأثر، فثبت أنه تعالى لما قيض لهم قرناء فقد أراد منهم ذلك الكفر. أجاب الجبائي عنه بأن قال: لو أراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين إذ الفاعل لما أراده منه غيره يجب أن يكون مطيعًا له، وبأن قوله: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] يدل على أنه لم يرد منهم إلا العبادة، فثبت بهذا أنه تعالى لم يُرد منهم المعاصي. وأما هذه الآية فنقول: إنه تعالى لم يقل: وقيضنا لهم قرناء ليزينوا لهم. وإنما قال: ﴿فَزَيَّنُواْ لَهُم﴾ فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى أنه تعالى أخرج كل أحد إلى آخر من جنسه، فقيض أحد الزوجين

للآخر، والغني للفقير، والفقير للغني، ثم بيّن تعالى أن بعضهم يزين المعاصي للبعض.

واعلم أن وجه استدلال أصحابنا ما ذكرناه، وهو أن مَن فعل فعلاً وعَلِم قطعًا أن ذلك الفعل يفضي إلى أثر، فإن فاعل ذلك الفعل يكون مريدًا لذلك الأثر، فههنا الله تعالى قيض أولئك القرناء لهم وعَلِم أنه متى قيض أولئك القرناء لهم فإنهم يقعون في ذلك الكفر والضلال، وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك، قوله ولو أراد الله منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله. قلنا: لو كان من فعل ما أراده غيره مطيعًا له لوجب أن يكون الله مطيعًا لعباده إذا فعل ما أرادوه، ومعلوم أنه باطل، وأيضًا فهذا إلزام لفظي لأنه يقال: إن أردت بالطاعة أنه فعل ما أراد، فهذا إلزام للشيء على نفسه، وإن أردت غيره فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه أنه هل يصح أم لا.

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بقوله: ﴿فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ وذكر الزجاج فيه وجهين: الأول: زينوا لهم ما بين أيديهم من أمر الآخرة أنه لا بعث ولا جنّة ولا نار وما خلفهم من أمر الدنيا، فزينوا أن الدنيا قديمة، وأنه لا فاعل ولا صانع إلا الطبائع والأفلاك. الثاني: زينوا لهم أعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يزعمون أنهم يعملونه. وعبّر ابن زيد عنه فقال: زينوا لهم ما مضى من أعمالهم الخبيثة، وما بقي من أعمالهم الخسيسة.

ثم قال تعالى: ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَـٰسِرِينَ﴾ فقوله: (في أمم) في محل النصب على الحال من الضمير في (عليهم)، والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة (أمم) من المتقدمين ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَـٰسِرِينَ﴾ واحتج أصحابنا أيضًا بأنه تعالى أخبر بأن هؤلاء (حق عليهم القول) فلو لم يكونوا كفارًا لانقلب هذا القول الحق باطلاً وهذا العلم جهلاً، وهذا الخبر الصدق كذبًا، وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال، فثبت أن صدور الإيمان عنهم وعدم صدور الكفر عنهم محال.

واعلم أن الكلام في أول السورة ابتدئ من قوله: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَـٰمِلُونَ﴾ [فصلت: ٥] فأجاب الله تعالى عن تلك الشبهة بوجوه من الأجوبة، واتصل الكلام بعضه بالبعض إلى هذا الموضع، ثم إنه حكى عنهم شبهة أخرى فقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾، قال صاحب (الكشاف): قرئ: (والغوا فيه) بفتح الغين وضمها، يقال لغى يلغَى ولغا يلغو، واللغو: الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته.

واعلم أن القوم علموا أن القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ، وأن كل من سمعه وقف على جزالة ألفاظه، وأحاط عقله بمعانيه، وقضى عقله بأنه كلام حق واجب القبول، فدبروا تدبيرًا في منع الناس عن استماعه، فقال بعضهم لبعض: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ إذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الأصوات بالخرافات والأشعار الفاسدة والكلمات الباطلة، حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته، كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضًا، والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوًا وباطلاً؛ لتُخرجوا قراءة القرآن عن أن تصير

مفهومة للناس، فبهذا الطريق تغلبون محمدًا ﷺ. وهذا جهل منهم لأنهم في الحال أقروا بأنهم مشتغلون باللغو والباطل من العمل، والله تعالى ينصر محمدًا بفضله. ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال: ﴿فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ لأن لفظ الذوق إنما يُذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لأجل التجربة، ثم إنه تعالى ذكر أن ذلك الذوق عذاب الشديد، فإذا كان القليل منه عذابًا شديدًا فكيف يكون حال الكثير منه؟!

ثم قال: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ واختلفوا فيه: فقال الأكثرون: المراد جزاء سوء أعمالهم. وقال الحسن: بل المراد أنه لا يجازيهم على محاسن أعمالهم؛ لأنهم أحبطوها بالكفر فضاعت تلك الأعمال الحسنة عنهم، ولم يبق معهم إلا الأعمال القبيحة الباطلة، فلا جرم لم يتحصلوا إلا على جزاء السيئات.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُ﴾ والمعنى أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ بيّن أن ذلك الأسوأ الذي جُعل جزاء أعداء الله هو النار.

ثم قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ أي لهم في جملة النار دار السيئات معينة وهي دار العذاب المخلد لهم ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ أي جزاء بما كانوا يلغون في القراءة، وإنما سماه جحودًا لأنهم لما علموا أن القرآن بالغ إلى حد الإعجاز خافوا من أنه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة، وذلك يدل على أنهم علموا كونه معجزًا إلا أنهم جحدوا للحسد.

واعلم أنه تعالى لما بيّن أن الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء، بيّن أن الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ والسبب في ذكر هذين القسمين أن الشيطان على ضربين جني وإنسي، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الانعام: ١١٢] وقال: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥-٦] وقيل: هما إبليس وقابيل لأن الكفر سُنة إبليس، والقتل بغير حق سُنة قابيل. وقرئ (أرْنا) بسكون الراء لثقل الكسرة، كما قالوا في فخِذ فخْذ، وقيل: معناه أعطنا اللذين أضلانا. وحكوا عن الخليل أنك إذا قلت (أرني ثوبك) بالكسر، فالمعنى بصرنيه وإذا قلته بالسكون فهو استعطاء، معناه أعطني ثوبك.

ثم قال تعالى: ﴿نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾ قال مقاتل: يكونان أسفل منا في النار ﴿لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾ قال الزجاج: ليكونا في الدرك الأسفل من النار. وكان بعض تلامذتي ممن يميل إلى الحكمة يقول: المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب، وإليهما الإشارة في قصة الملائكة بقوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] ثم قال: والمراد بقوله: ﴿نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾ يعني يا ربنا أعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت أقدام جوهر النفس القدسية، والمراد بكونهما تحت أقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها، وأن لا يكونا مسؤولَين عليها قاهرَين لها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝٣٠ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ۝٣١ نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ۝٣٢﴾

اعلم أنه تعالى لما أطنب في الوعيد، أردفه بهذا الوعد الشريف، وهذا ترتيب لطيف مدار كل القرآن عليه، وقد ذكرنا مرارًا أن الكمالات على ثلاثة أقسام: النفسانية والبدنية والخارجية، وأشرف المراتب النفسانيةُ، وأوسطها البدنية، وأدونها الخارجية، وذكرنا أن الكمالات النفسانية محصورة في نوعين: العلم اليقيني والعمل الصالح، فإن أهل التحقيق قالوا: كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به، ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله وإليه الإشارة بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ ورأس الأعمال الصالحة ورئيسها أن يكون الإنسان مستقيمًا في الوسط غير مائل إلى طرفي الإفراط والتفريط، كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وقال أيضًا: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ وإليه الإشارة في هذه الآية بقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ وسمعت أن القارئ قرأ في مجلس العبادي هذه الآية، فقال العبادي: والقيامة في القيامة - بقدر الاستقامة.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ ليس المراد منه القول باللسان فقط لأن ذلك لا يفيد الاستقامة، فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة عَلِمنا أن ذلك القول كان مقرونًا باليقين التام والمعرفة الحقيقية، إذا عرفت هذا فنقول: في الاستقامة قولان: أحدهما: أن المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة. الثاني: أن المراد منه الاستقامة في الأعمال الصالحة. أما على القول الأول ففيه عبارات: قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: (ثم استقاموا) أي لم يتلفتوا إلى إله غيره. قال ابن عباس في بعض الروايات: هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه، وذلك أن أبا بكر رضي الله عنه وقع في أنواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير ألبتة عن دينه، فكان هو الذي قال: ﴿رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ وبقي مستقيمًا عليه لم يتغير بسبب من الأسباب. وأقول: يمكن فيه وجوه أخرى، وذلك أن من أقر بأن لهذا العالم إلهًا بقيت له مقامات أخرى، فأولها: أن لا يتوغل في جانب النفي إلى حيث ينتهي إلى التعطيل، ولا يتوغل في جانب الإثبات إلى حيث ينتهي إلى التشبيه، بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل، وأيضًا يجب أن يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر، وكذا في الرجاء والقنوط يجب أن يكون على الخط المستقيم، فهذا هو المراد من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ وأما على القول الثاني - وهو أن نحمل الاستقامة على الإتيان

بالأعمال الصالحة - فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين، قالوا: وهذا أَوْلى حتى يكون قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ متناولاً للقول والاعتقاد، ويكون قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ متناولاً للأعمال الصالحة.

ثم قال: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ قيل: عند الموت وقيل: في مواقف ثلاثة: عند الموت وفي القبر وعند البعث إلى القيامة ﴿أَلَّا تَخَافُواْ﴾ أن بمعنى (أي) أو مخففة من الثقيلة وأصله بأنه لا تخافوا، والهاء ضمير الشأن، واعلم أن الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع، ومعلوم أن دفع المضرة أَوْلى بالرعاية من جلب المصلحة، والمضرة إما أن تكون حاصلة في المستقبل أو في الحال أو في الماضي، وههنا دقيقة عقلية وهي أن المستقبل مقدم على الحاضر، والحاضر مقدم على الماضي، فإن الشيء الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلاً، فإذا وُجد يصير حاضرًا، فإذا عدم وفني بعد ذلك يصير ماضيًا، وأيضًا المستقبل في كل ساعة يصير أقرب حصولاً، والماضي في كل حالة أبعد حصولاً؛ ولهذا قال الشاعر:

فَلَا زَالَ مَا تَهْوَاهُ أَقْرَبَ مِنْ غَدِ   وَلاَ زَالَ مَا تَخْشَاهُ أَبْعَدَ مِنْ أَمْسِ(١)

وإذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل أَوْلى بالدفع من المضار الماضية، وأيضًا الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل، والغم عبارة عن تألم القلب بسبب قوة نفع كان موجودًا في الماضي، وإذا كان كذلك فدفع الخوف أَوْلى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم. إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم في أول الأمر يخبرون بأنه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه من أحوال القيامة، ثم يخبرون بأنه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من أحوال الدنيا، وعند حصول هذين الأمرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية، ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله تعالى: ﴿وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ فإن قيل: البشارة عبارة عن الخبر الأول بحصول المنافع، فأما إذا أخبر الرجل بحصول منفعة ثم أخبر ثانيًا بحصولها، كان الإخبار الثاني إخبارًا ولا يكون بشارة، والمؤمن قد يسمع بشارات الخير، فإذا سمع المؤمن هذا الخبر من الملائكة وجب أن يكون هذا إخبارًا ولا يكون بشارة، فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة؟ قلنا: المؤمن يسمع أن من كان مؤمنًا تقيًّا كان له الجنة، أما من لم يسمع ألبتة أنه من أهل الجنة فإذا سمع هذا الكلام من

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر ابن دراج القسطلي، والبيت هكذا:

ولا زالَ مَا ترْجُوهُ أَقْرَبَ من غَدٍ   ولا انْفَكَّ مَا تخشاهُ أَبْعَدَ من أَمْسِ

وابن دراج القسطلي هو: أحمد بن محمد بن العاصي بن دراج القسطلي الأندلسي أبو عمر. ٣٤٧-٤٢١ هـ/ ٩٥٨-١٠٣٠م. شاعر كاتب من أهل (قسطلّة درّاج) قرية غرب الأندلس، منسوبة إلى جده. كان شاعر المنصور أبي عامر، وكاتب الإنشاء في أيامه. قال الثعالبي: كان بالأندلس كالمتنبي بالشام. وأورد ابن بسام في الذخيرة نماذج من رسائله وفيضًا من شعره.

الملائكة كان هذا إخبارًا بنفع عظيم مع أنه هو الخبر الأول بذلك، فكان ذلك بشارة.

واعلم أن هذا الكلام يدل على أن المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث لا يكون فازعًا من الأهوال ومن الفزع الشديد، بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لأن قوله: ﴿أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ يفيد نفي الخوف والحزن على الإطلاق.

ثم إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم قالوا للمؤمنين: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ﴾ [فصلت: ٢٥] ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين أن للملائكة تأثيرات في الأرواح البشرية بالإلهامات والمكاشفات اليقينية والمقامات الحقيقية، كما أن للشياطين تأثيرات في الأوراح بإلقاء الوساوس فيها وتخييل الأباطيل إليها، وبالجملة فكون الملائكة أولياء للأرواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لأرباب المكاشفات والمشاهدات، فهم يقولون: كما أن تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة، فإن تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال، بل كأنها تصير بعد الموت أقوى وأبقى، وذلك لأن جوهر النفس من جنس الملائكة، وهي كالشعلة بالنسبة إلى الشمس، والقطرة بالنسبة إلى البحر، والتعلقات الجسمانية هي التي تَحُول بينها وبين الملائكة، كما قال ﷺ: «لَوْلاَ أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ»(١) فإذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية، فقد زال الغطاء والوطاء، فيتصل الأثر بالمؤثر، والقطرة بالبحر، والشعلة بالشمس، فهذا هو المراد من قوله: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾.

ثم قال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ قال ابن عباس: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ أي ما تتمنون، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ [يس: ٥٧] فإن قيل: فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ﴾ وبين قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ قلنا: الأقرب عندي أن قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ﴾ إشارة إلى الجنة الجسمانية، وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ إشارة إلى الجنة الروحانية المذكورة في قوله: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

ثم قال: ﴿نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ﴾ والنُّزُل: رزق النزيل وهو الضيف، وانتصابه على الحال، قال العارفون: دلّت هذه الآية على أن كل هذه الأشياء المذكورة جارية مجرى النزل، والكريم إذا

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٣٥٣)، حديث رقم (٨٦٢٥)، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (٧/ ٣٣٥)، حديث رقم (٣٦٥٧٤)، كلاهما من طريق علي بن زيد عن أبي الصلت عن أبي هريرة... بنحوه، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٦٦). وقال: فيه أبو الصلت لا يعرف ولم يرو عنه علي بن زيد، وفي إسناده علي بن يزيد عن جدعان ضعيف وشيخه أبو الصلت. قال ابن حجر: مجهول.

أعطى النُّزُل فلا بد وأن يبعث الخلع النفيسة بعدها، وتلك الخلع النفيسة ليست إلا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام، نسأل الله تعالى أن يجعلنا لها أهلاً بفضله وكرمه، إنه قريب مجيب.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنا ذكرنا أن الكلام من أول هذه السورة إنما ابتدىء حيث قالوا للرسول: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥]ومرادهم ألا نقبل قولك ولا نلتفت إلى دليلك، ثم ذكروا طريقة أخرى في السفاهة فقالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]وإنه سبحانه ذكر الأجوبة الشافية، والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وإزالة هذه الضلالات، ثم إنه سبحانه وتعالى بيّن أن القوم وإن أتوا بهذه الكلمات الفاسدة، إلا أنه يجب عليك أن تتابع المواظبة على التبليغ والدعوة، فإن الدعوة إلى الدين الحق أكمل الطاعات ورأس العبادات، وعبّر عن هذا المعنى فقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة. وفيه وجه آخر: وهو أن مراتب السعادات اثنان: التام، وفوق التام، أما التام فهو أن يكتسب من الصفات الفاضلة ما لأجلها يصير كاملاً في ذاته، فإذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام.

إذا عرفت هذا فنقول: إن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠]إشارة إلى المرتبة الأولى، وهي اكتساب الأحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها، فإذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال إلى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين، وذلك إنما يكون بدعوة الخلق إلى الدين الحق، وهو المراد من قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فهذا أيضًا وجه حسن في نظم هذه الآيات. واعلم أن من آتاه الله قريحة قوية ونصابًا وافيًا من العلوم الإلهية الكشفية، عرف أنه لا ترتيب أحسن ولا أكمل من ترتيب آيات القرآن.

المسألة الثانية: من الناس من قال: المراد من قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ هو الرسول ﷺ، ومنهم من قال: هم المؤذنون. ولكن الحق المقطوع به أن كل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه.

والدعوة إلى الله مراتب:

فالمرتبة الأولى: دعوة الأنبياء عليهم السلام وهي راجحة على دعوة غيرهم من وجوه: أحدها: أنهم جمعوا بين الدعوة بالحجة أولاً، ثم الدعوة بالسيف ثانيًا، وقلما اتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين. وثانيها: أنهم هم المبتدئون بهذه الدعوة، وأما العلماء فإنهم يبنون دعوتهم على دعوة الأنبياء، والشارع في إحداث الأمر الشريف على طريق الابتداء أفضل. وثالثها: أن نفوسهم أقوى قوة، وأرواحهم أصفى جوهرًا، فكانت تأثيراتها في إحياء القلوب الميتة وإشراق الأرواح الكدرة أكمل، فكانت دعوتهم أفضل. ورابعها: أن النفوس على ثلاثة أقسام: ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى على تكميل الناقصين، فالقسم الأول العوام، والقسم الثاني هم الأولياء، والقسم الثالث هم الأنبياء، ولهذا السبب قال ﷺ: «**عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ**» [١] وإذا عرفت هذا فنقول: إن نفس الأنبياء حصلت لها مزيتان: الكمال في الذات، والتكميل للغير، فكانت قوتهم على الدعوة أقوى، وكانت درجاتهم أفضل وأكمل، إذا عرفت هذا فنقول: الأنبياء عليهم السلام لهم صفتان: العلم والقدرة، أما العلماء، فهم نواب الأنبياء في العلم، وأما الملوك، فهم نواب الأنبياء في القدرة، والعلم يوجب الاستيلاء على الأرواح، والقدرة توجب الاستيلاء على الأجساد، فالعلماء خلفاء الأنبياء في عالم الأرواح، والملوك خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد. وإذا عرفت هذا ظهر أن أكمل الدرجات في الدعوة إلى الله بعد الأنبياء درجة العلماء، ثم العلماء على ثلاثة أقسام: العلماء بالله، والعلماء بصفات الله، والعلماء بأحكام الله: أما العلماء بالله، فهم الحكماء الذين قال الله تعالى في حقهم: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾ [البقرة: ٢٦٩] وأما العلماء بصفات الله تعالى فهم أصحاب الأصول، وأما العلماء بأحكام الله فهم الفقهاء، ولكل واحد من هذه المقامات ثلاث درجات لا نهاية لها، فلهذا السبب كان للدعوة إلى الله درجات لا نهاية لها، وأما الملوك فهم أيضًا يدعون إلى دين الله بالسيف، وذلك بوجهين: إما بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار، وإما بإبقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا: المرتد يُقتل. وأما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولاً ضعيفًا، أما دخولهم فيه فلأن ذكر كلمات الأذان دعوة إلى الصلاة، فكان ذلك داخلاً تحت الدعاء إلى الله، وأما كون هذه المرتبة ضعيفة فلأن الظاهر من حال المؤذن أنه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات، وبتقدير أن يكون محيطًا بها إلا أنه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة، فهذا هو الكلام، في مراتب الدعوة إلى الله.

---

(١) **لا أصل له**: أورده الهروي في (المطبوع) (١/ ١٢٣)، حديث رقم (١٩٦). وقال: لا أصل له كما قال الدميري والزركشي والعسقلاني، وكذلك قاله العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٨٣)، حديث رقم (١٧٤٤).

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يدل على أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ما سواها، إذا عرفت هذا فنقول: كل ما كان أحسن الأعمال وجب أن يكون واجبًا؛ لأن كل ما لا يكون واجبًا فالواجب أحسن منه، فثبت أن كل ما كان أحسن الأعمال فهو واجب، إذا عرفت هذا فنقول: الدعوة إلى الله أحسن الأعمال بمتقضى هذه الآية، وكل ما كان أحسن الأعمال فهو واجب، ثم ينتج أن الدعوة إلى الله واجبة، ثم نقول: الأذان دعوة إلى الله والدعوة إليه واجبة فينتج أن الأذان واجب، واعلم أن الأكثرين من الفقهاء زعموا أن الأذان غير واجب، وزعموا أن الأذان غير داخل في هذه الآية، والدليل القاطع عليه أن الدعوة المرادة بهذه الآية يجب أن تكون أحسن الأقوال،،وثبت أن الأذان ليس أحسن الأقوال؛ لأن الدعوة إلى دين الله سبحانه وتعالى بالدلائل اليقينية أحسن من الأذان، ينتج من الشكل الثاني أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان.

المسألة الرابعة: اختلف الناس في أن الأَوْلى أن يقول الرجل: (أنا مسلم) أو الأولى أن يقول: (أنا مسلم إن شاء الله)، فالقائلون بالقول الأول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فإن التقدير: ومَن أحسن قولاً ممن قال: إني من المسلمين، فحَكَم بأن هذا القول أحسن الأقوال، ولو كان قولنا (إن شاء الله) معتبرًا في كونه أحسن الأقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية.

المسألة الخامسة: الآية تدل على أن أحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة: أولها: الدعوة إلى الله. وثانيها: العمل الصالح. وثالثها: أن يكون من المسلمين: أما الدعوة إلى الله فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة إلى الله بإقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية.

وأما قوله: ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ فاعلم أن العمل الصالح إما أن يكون عمل القلوب وهو المعرفة، أو عمل الجوارح وهو سائر الطاعات.

وأما قوله: ﴿وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ فهو أن ينضم إلى عمل القلب وعمل الجوارح الإقرار باللسان، فيكون هذا الرجل موصوفًا بخصال أربعة: أحدها: الإقرار باللسان، والثاني: الأعمال الصالحة بالجوارح. والثالث: الاعتقاد الحق بالقلب. والرابع: الاشتغال بإقامة الحجة على دين الله، ولا شك أن الموصوف بهذه الخصال الأربعة أشرف الناس وأفضلهم، وكمال الدرجة في هذه المراتب الأربعة ليس إلا لمحمد ﷺ.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ وعلم أنا بينا أن الكلام من أول السورة ابتدئ من أن الله حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥] فأظهروا من أنفسهم الإصرار الشديد على أديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد ﷺ، ثم إنه تعالى أطنب في الجواب عنه، وذكر الوجوه الكثيرة، وأردفها بالوعد والوعيد، ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهي قولهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦] وأجاب عنها أيضًا بالوجوه الكثيرة، ثم إنه تعالى بعد الإطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغَّب محمدًا ﷺ في أن لا يترك الدعوة

إلى الله، فابتدأ أولاً بأن قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠] فلهم الثواب العظيم، ثم ترقى من تلك الدرجة إلى درجة أخرى وهي أن الدعوة إلى الله من أعظم الدرجات، فصار الكلام من أول السورة إلى هذا الموضع واقعًا على أحسن وجوه الترتيب، ثم كأن سائلاً سأل فقال: إن الدعوة إلى الله وإن كانت طاعة عظيمة، إلا أن الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به. فعند هذا ذكر الله ما يصلح لأن يكون دافعًا لهذا الإشكال فقال: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ والمراد بالحسنة دعوة الرسول ﷺ إلى الدين الحق، والصبر على جهالة الكفار، وترك الانتقام، وترك الالتفات إليهم، والمراد بالسيئة ما أظهروه من الجلافة في قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥] وما ذكروه في قولهم: ﴿لَا تَسْمَعُواْ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦] فكأنه قال: يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة، ولا تستوي الحسنة ولا السيئة، بمعنى أنك إذا أتيت بهذه الحسنة تكون مستوجبًا للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة، وهم بالضد من ذلك، فلا ينبغي أن يكون إقدامهم على تلك السيئة مانعًا لك من الاشتغال بهذه الحسنة.

ثم قال: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو أحسن الطرق، فإنك إذا صبرت على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى، ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا إضرارهم بالإيذاء والإيحاش، استحيوا من تلك الأخلاق المذمومة وتركوا تلك الأفعال القبيحة.

ثم قال: ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ يعني إذا قابلت إساءتهم بالإحسان، وأفعالهم القبيحة بالأفعال الحسنة، تركوا أفعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة إلى المحبة ومن البغضة إلى المودة، ولما أرشد الله تعالى إلى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا والآخرة عظَّمه فقال: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ قال الزجاج: أي وما يلقى هذه الفعلة إلا الذين صبروا على تحمل المكاره، وتجرع الشدائد، وكظم الغيظ، وترك الانتقام.

ثم قال: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ من الفضائل النفسانية والدرجة العالية في القوة الروحانية، فإن الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل إلا بعد تأثر النفس، وتأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل إلا عند ضعف النفس، فأما إذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية، وإذا لم تتأثر منها لم تضعف ولم تتأذَّ ولم تشتغل بالانتقام، فثبت أن هذه السيرة التي شرحناها لا يُلقاها إلا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات، ويحتمل أن يكون المراد: وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة، فعلى هذا الوجه قوله ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ مدح بفعل الصبر، وقوله: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ وعد بأعظم الحظ من الثواب.

ولما ذكر هذا الطريق الكامل في دفع الغضب والانتقام وفي ترك الخصومة، ذكر عقيبه طريقًا آخر عظيم النفع أيضًا في هذا الباب، فقال: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة في آخر سورة الأعراف على

الاستقصاء، قال صاحب (الكشاف): النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس، والشيطان ينزغ الإنسان، كأنه ينخسه ببعثه على ما لا ينبغي، وجعل النزغ نازغًا، كما قيل: جَدَّ جَدُّه أو أريد ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ﴾ نازغ وصفًا للشيطان بالمصدر، وبالجملة فالمقصود من الآية وإن صرفك الشيطان عما شرعت من الدفع بالتي هي أحسن، فاستعذ بالله من شره، وامض على شأنك ولا تطعه، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ﴿٣٨﴾ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن في الآية المتقدمة أن أحسن الأعمال والأقوال هو الدعوة إلى الله تعالى، أردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته، تنبيهًا على أن الدعوة إلى الله تعالى عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته، فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات، فكان العلم بهذه اللطائف أحسن علوم القرآن، وقد عرفت أن الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية هي العالم بجميع ما فيه من الأجزاء والأبعاض، فبدأ ههنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار، وإنما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيهًا على أن الظلمة عدم والنور وجود، والعدم سابق على الوجود، فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الأشياء، وأما دلالة الشمس والقمر والأفلاك وسائر الكواكب على وجود الصانع، فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارًا، لا سيما في تفسير قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] وفي تفسير قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١].

ولما بيّن أن الشمس والقمر محدثان، وهما دليلان على وجود الإله القادر قال: ﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ يعني أنهما عبدان دليلان على وجود الإله، والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق إلا بمن كان أشرف الموجودات، فقال: ﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ لأنهما عبدان مخلوقان ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ﴾ الخالق القادر الحكيم، والضمير في قوله: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ لليل والنهار والشمس والقمر؛ لأن حكم جماعة ما لا يعقل حكم الأنثى أو الإناث، يقال للأقلام: بريتها وبريتهن. ولما قال: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ﴾ كن في معنى الإناث فقال: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ وإنما قال: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ لأن ناسًا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون أنهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنُهوا عن هذه الواسطة وأُمروا أن لا

يسجدوا إلا لله الذي خلق الأشياء، فإن قيل: إذا كان لا بد في الصلاة من قبلة معينة، فلو جعلنا الشمس قبلة معينة عند السجود كان ذلك أَوْلى. قلنا: الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة، فلو أذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات، فعند اعتياد السجود إلى جانب الشمس ربما غلب على الأوهام أن ذلك السجود للشمس لا لله؛ فلأجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبلة للسجود، بخلاف الحجر المعين، فإنه ليس فيه ما يوهم الإلهية، فكان المقصود من القبلة حاصلاً والمحذور المذكور زائلاً فكان هذا أَوْلى. واعلم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن موضع السجود هو قوله: ﴿تَعۡبُدُونَ﴾ لأجل أن قوله: ﴿وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ﴾ متصل به، وعند أبي حنيفة هو قوله: ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ﴾ لأن الكلام إنما يتم عنده.

ثم إنه تعالى لما أمر بالسجود قال بعده: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ﴾ **وفيه سؤالات:**

السؤال الأول: إن الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون: نحن أقل وأذل من أن يحصل لنا أهلية عبودية الله تعالى، ولكنا عبيد للشمس وهما عبدان لله. وإذا كان قول هؤلاء هكذا، فكيف يليق أن يقال: إنهم استكبروا عن السجود لله؟

والجواب: ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم، بل المراد: فإن استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر.

السؤال الثاني: أن المشبهة تمسكوا بقوله: ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ في إثبات المكان والجهة لله تعالى.

والجواب: أنه يقال: عند الملك من الجند كذا وكذا، ولا يراد به قرب المكان، فكذا ههنا. ويدل عليه قوله: «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي» (١)«وَأَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ لِأَجْلِي» (٢) ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ ويقال عند الشافعي رضي الله عنه: إن المسلم لا يُقتل بالذمي.

السؤال الثالث: هل تدل هذه الآية على أن المَلَك أفضل من البشر؟

الجواب: نعم؛ لأنه إنما يستدل بحال الأعلى على حال الأدون، فيقال: هؤلاء الأقوام إن استكبروا عن طاعة فلان، فالأكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه، فثبت أن هذا النوع من الاستدلال إنما يحسن بحال الأعلى على حال الأدون.

السؤال الرابع: قال ههنا في صفة الملائكة: ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ فهذا يدل على أنهم مواظبون على التسبيح، لا ينفكون عنه لحظة واحدة، واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الأعمال، ككونهم ينزلون إلى الأرض كما قال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾

---

(١)، (٢) تقدما.

﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وقال: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحجر: ٥١] وقوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾ [التحريم: ٦]. الجواب: إن الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح أقوام معينون من الملائكة وهم الأشراف الأكابر منهم؛ لأنه تعالى وصفهم بكونهم عنده، والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة، وهذا لا ينافي كون طائفة أخرى من الملائكة مشتغلين بسائر الأعمال، فإن قالوا: هب أن الأمر كذلك إلا أنهم لا بد وأن يتنفسوا، فاشتغالهم بذلك التنفس يصدهم عن تلك الحالة من التسبيح. قلنا: كما أن التنفس سبب لصلاح حال الحياة بالنسبة إلى البشر، فذِكر الله تعالى سبب لصلاح حالهم في حياتهم، ولا يجب على العاقل المنصف أن يقيس أحوال الملائكة في صفاء جوهرها وإشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله - بأحوال البشر، فإن بين الحالتين بعد المشرقين.

ثم قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾.

واعلم أنه تعالى لما ذكر الآيات الأربع الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر، أتبعها بذكر آية أرضية فقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾ والخشوع: التذلل والتصاغر، واستعير هذا اللفظ لحال الأرض حال خلوها عن المطر والنبات ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ أي تحركت بالنبات، وربت: انتفخت لأن النبت إذا قرب أن يظهر ارتفعت له الأرض وانتفخت، ثم تصدعت عن النبات، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ يعني أن القادر على إحياء الأرض بعد موتها هو القادر على إحياء هذه الأجساد بعد موتها، وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارًا لا حصر لها. ثم قال: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهذا هو الدليل الأصلي وتقريره: إن عودة التأليف والتركيب إلى تلك الأجزاء المتفرقة ممكن لذاته، وعود الحياة والعقل والقدرة إلى تلك الأجزاء بعد اجتماعها أيضًا أمر ممكن لذاته، والله تعالى قادر على الممكنات، فوجب أن يكون قادرًا على إعادة التركيب والتأليف والحياة والقدرة والعقل والفهم إلى تلك الأجزاء، وهذا يدل دلالة واضحة على أن حشر الأجساد ممكن لا امتناع فيه ألبتة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن الدعوة إلى دين الله تعالى أعظم المناصب وأشرف المراتب، ثم بيّن أن الدعوة إلى دين الله تعالى إنما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة، عاد إلى تهديد من ينازع في تلك الآيات، ويحاول إلقاء الشبهات فيها، فقال: ﴿إِنَّ

﴿ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ يقال: ألحد الحافر ولحد، إذا مال عن الاستقامة فحفر في شق، فالملحد هو المنحرف، ثم بحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق إلى الباطل، وقوله: ﴿لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ﴾ تهديد، كما إذا قال الملك المهيب: (إن الذين ينازعونني في ملكي أعرفهم)، فإنه يكون ذلك تهديدًا.

ثم قال: ﴿أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾ وهذا استفهام بمعنى التقرير، والغرض التنبيه على أن الذين يلحدون في آياتنا يُلقون في النار، والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيامة.

ثم قال: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وهذا أيضًا تهديد ثالث، ونظيره ما يقوله الملك المهيب عند الغضب الشديد إذا أخذ يعاتب بعض عبيده ثم يقول لهم: (اعملوا ما شئتم) فإن هذا مما يدل على الوعيد الشديد.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ﴾ وهذا أيضًا تهديد، وفي جوابه وجهان: أحدهما: أنه محذوف كسائر الأجوبة المحذوفة في القرآن، على تقدير: إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم، يجازون بكفرهم أو ما أشبه. والثاني: أن جوابه قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾ والأول أصوب. ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن، أتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ﴾ والعزيز له معنيان: أحدهما: الغالب القاهر والثاني: الذي لا يوجد نظيره، أما كون القرآن عزيزًا بمعنى كونه غالبًا، فالأمر كذلك لأنه بقوة حجته غلب على كل ما سواه، وأما كونه عزيزًا بمعنى عديم النظير، فالأمر كذلك لأن الأولين والآخرين عجزوا عن معارضته. ثم قال: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾ وفيه وجوه: الأول: لا تكذبه الكتب المتقدمة كالتوراة والإنجيل والزبور، ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه. الثاني: ما حكم القرآن بكونه حقًّا لا يصير باطلاً، وما حكم بكونه باطلاً لا يصير حقًّا. الثالث: معناه أنه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه، أو يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه. والدليل عليه قوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] فعل هذا الباطل هو الزيادة والنقصان. الرابع: يحتمل أن يكون المراد أنه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضًا وله، ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصلح جعله معارضًا له. الخامس: قال صاحب (الكشاف): هذا تمثيل، والمقصود أن الباطل لا يتطرق إليه، ولا يجد إليه سبيلاً من جهة من الجهات حتى يتصل إليه.

واعلم أن لأبي مسلم الأصفهاني أن يحتج بهذه الآية على أنه لم يوجد النسخ فيه؛ لأن النسخ إبطال، فلو دخل النسخ فيه لكان قد أتاه الباطل من خلفه، وإنه على خلاف هذه الآية.

ثم قال تعالى: ﴿تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ أي حكيم في جميع أحواله وأفعاله، حميد إلى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه، ولهذا السبب جعل ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فاتحة كلامه، وأخبر أن خاتمة كلام أهل الجنة هو قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥].

قوله تعالى: ﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ ۖ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿٤٥﴾ مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾

واعلم أنه تعالى لما هدد الملحدين في آيات الله، ثم بيّن شرف آيات الله وعلو درجة كتاب الله، رجع إلى أمر رسول الله ﷺ بأن يصبر على أذى قومه، وأن لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في أول السورة من أنهم ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ [فصلت: ٥]فقال: ﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ وفيه وجهان: الأول وهو الأقرب: أن المراد: ما تقول لك كفار قومك إلا مثل ما قد قال للرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزّلة ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾ للمحقين ﴿ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ للمبطلين، ففوِّض هذا الأمر إلى الله واشتغِل بما أُمرت به وهو التبليغ والدعوة إلى الله تعالى. الثاني: أن يكون المراد ما قال الله لك إلا مثل ما قال لسائر الرسل، وهو أنه تعالى أمرك وأمر كل الأنبياء بالصبر على سفاهة الأقوام، فمن حقه أن يرجوه أهل طاعته ويخافه أهل معصيته. وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة أن المقصود من هذه السورة - هو ذكر الأجوبة عن قولهم: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ [فصلت: ٥]فتارة ينبه على فساد هذه الطريقة، وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن ولم يُعرض عنه، وامتد الكلام إلى هذا الموضع من أول السورة على الترتيب الحسن والنظم الكامل. ثم إنه تعالى ذكر جوابًا آخر عن قولهم: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥]فقال: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم: (أأعجمي) بهمزتين على الاستفهام، والباقون بهمزة واحدة ومدة، على أصلهم في أمثاله، كقوله: ﴿أَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦] ونحوها على الاستفهام، وروي عن ابن عباس بهمزة واحدة، وأما القراءة بهمزتين: فالهمزة الأولى همزة إنكار، والمراد أنكروا وقالوا: قرآن أعجمي ورسول عربي، أو مرسل إليه عربي،

وأما القراءة بغير همزة الاستفهام، فالمراد الإخبار بأن القرآن أعجمي والمرسل إليه عربي.

المسألة الثانية: نقلوا في سبب نزول هذه الآية أن الكفار لأجل التعنت قالوا: لو نزل القرآن بلغة العجم! فنزلت هذه الآية، وعندي أن أمثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن؛ لأنه يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض فيها بالبعض، وأنه يوجب أعظم أنواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابًا منتظمًا، فضلاً عن ادعاء كونه معجزًا؟ بل الحق عندي أن هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد، على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥] وهذا الكلام أيضًا متعلق به وجواب له، والتقدير: أنا لو أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم أن يقولوا: كيف أرسلت الكلام العجمي إلى القوم العرب، ويصح لهم أن يقولوا: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ أي من هذا الكلام ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ منه لأنا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه، أما لما أنزلنا هذا الكتاب بلغة العرب، وبألفاظهم وأنتم من أهل هذه اللغة، فكيف يمكنكم ادعاء أن قلوبكم في أكنة منها، وفي آذانكم وقر منها؟! فظهر أنا إذا جعلنا هذا الكلام جوابًا عن ذلك الكلام، بقيت السورة من أولها إلى آخرها على أحسن وجوه النظم، وأما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدًا.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾.

واعلم أن هذا متعلق بقولهم: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥] إلى آخر الآية، كأنه تعالى يقول: إن هذا الكلام أرسلته إليكم بلغتكم لا بلغة أجنبية عنكم، فلا يمكنكم أن تقولوا: إن قلوبنا في أكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة. فبقي أن يقال: إن كل من آتاه الله طبعًا مائلاً إلى الحق، وقلبًا مائلاً إلى الصدق، وهمة تدعوه إلى بذل الجهد في طلب الدين، فإن هذا القرآن يكون في حقه هدًى شفاء. أما كونه هدًى فلأنه دليل على الخيرات ويرشد إلى كل السعادات، وأما كونه شفاء فإنه إذا أمكنه الاهتداء فقد حصل الهدى، فذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل، وأما من كان غارقًا في بحر الخذلان، وتائهًا في مفاوز الحرمان، ومشغوفًا بمتابعة الشيطان، كان هذا القرآن في آذانه وقرًا، كما قال: ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥] وكان القرآن عليهم عمى كما قال: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الانتفاع ببيان القرآن، وكل من أنصف ولم يتعسف علم أنا إذا فسرنا هذه الآية على الوجه الذي ذكرناه، صارت هذه السورة من أولها إلى آخرها كلامًا واحدًا منتظمًا مسوقًا نحو غرض واحد، فيكون هذا التفسير أَوْلى مما ذكروه، وقرأ الجمهور: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ على المصدر، وقرأ ابن عباس (عَم) على النعت، قال أبو عبيد: والأول هو الوجه، كقوله: ﴿هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ وكذلك ﴿عَمًى﴾ وهو مصدر مثلها، ولو كان المذكور أنه هادٍ وشافٍ لكان الكسر في ﴿عَمًى﴾ أجود فيكون نعتًا مثلهما. وقوله تعالى:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾ قال ابن عباس: يريد مثل البهيمة التي لا تفهم إلا دعاء ونداء، وقيل: من دعي من مكان بعيد لم يسمع، وإن سمع لم يفهم، فكذا حال هؤلاء.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَٱخۡتُلِفَ فِيهِۗ﴾ وأقول أيضًا: إن هذا متعلق بما قبله، كأنه قيل: إنا لما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه، فقبِله بعضهم وردّه الآخرون، فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبِله بعضهم وهم أصحابك، وردَّه الآخرون، وهم الذين يقولون: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾ [فصلت: ٥].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ﴾ يعني في تأخير العذاب عنهم إلى أجل مسمى وهو يوم القيامة، كما قال: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ﴾ [القمر: ٤٦] ﴿لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ﴾ يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب، وإنهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب، فلا ينبغي أن تستعظم استيحاشك من قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾ [فصلت: ٥]..

ثم قال: ﴿مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ﴾ يعني خفِّف على نفسك إعراضهم، فإنهم إن آمنوا فنفع إيمانهم يعود عليهم، وإن كفروا فضرر كفرهم يعود إليهم، والله سبحانه يوصل إلى كل أحد ما يليق بعمله من الجزاء ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يُرَدُّ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِۚ وَمَا تَخۡرُجُ مِن ثَمَرَٰتٖ مِّنۡ أَكۡمَامِهَا وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ أَيۡنَ شُرَكَآءِي قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٖ ﴿٤٧﴾ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَدۡعُونَ مِن قَبۡلُۖ وَظَنُّواْ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٖ ﴿٤٨﴾ لَّا يَسۡـَٔمُ ٱلۡإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلۡخَيۡرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٞ قَنُوطٞ ﴿٤٩﴾ وَلَئِنۡ أَذَقۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنَّا مِنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّجِعۡتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلۡحُسۡنَىٰۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٖ ﴿٥٠﴾ وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٖ ﴿٥١﴾ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرۡتُم بِهِۦ مَنۡ أَضَلُّ مِمَّنۡ هُوَ فِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ﴿٥٢﴾ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَآ إِنَّهُمۡ فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمۡۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ ﴿٥٤﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما هدد الكفار في الآية المتقدمة بقوله: ﴿مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ﴾ [فصلت: ٤٦] ومعناه أن جزاء كل أحد يصل إليه في يوم القيامة، وكأن سائلاً قال: ومتى

يكون ذلك اليوم؟ فقال تعالى: إنه لا سبيل للخلق إلى معرفة ذلك اليوم ولا يعلمه إلا الله، فقال: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ وهذه الكلمة تفيد الحصر، أي لا يعلم وقت الساعة بعينه إلا الله، وكما أن هذا العلم ليس إلا عند الله، فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في أوقاتها المعينة ليس إلا عند الله سبحانه وتعالى، ثم ذكر من أمثلة هذا الباب مثالين: أحدهما: قوله: ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا﴾ والثاني: قوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ قال أبو عبيدة: أكمامها: أوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة، واحدها كم وكمة. قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم (من ثمرات) بالألف على الجمع، والباقون (من ثمرة) بغير ألف على الواحد.

واعلم أن نظير هذه الآية قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ [لقمان: ٣٤] إلى آخر الآية، فإن قيل: أليس أن المنجمين قد يتعرفون من طالع سَنة العالم أحوالاً كثيرة من أحوال العالم، وكذلك قد يتعرفون من طوالع الناس أشياء من أحوالهم، وههنا شيء آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الإصابة، وأيضًا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على أحوال المغيبات، فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية؟ قلنا: إن أصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب ألبتة، وإنما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف، والمذكور في هذه الآية أن علمها ليس إلا عند الله، والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة، والله أعلم.

ثم إنه تعالى لما ذكر القيامة أردفه بشيء من أحوال يوم القيامة، وهذا الذي ذكره ههنا شديد التعلق أيضًا بما وقع الابتداء به في أول السورة، وذلك لأن أول السورة يدل على أن شدة نفورهم عن استماع القرآن إنما حصلت من أجل أن محمدًا ﷺ كان يدعوهم إلى التوحيد وإلى البراءة عن الأصنام والأوثان، بدليل أنه قال في أول السورة: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [فصلت: ٦] فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والأنداد فقال: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى﴾ أي بحسب زعمكم واعتقادكم ﴿قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ﴾ قال ابن عباس: أسمعناك. كقوله تعالى: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق: ٢] بمعنى سمعت، وقال الكلبي: أعلمناك. وهذا بعيد؛ لأن أهل القيامة يعلمون الله ويعلمون أنه يعلم الأشياء علمًا واجبًا، فالإعلام في حقه محال.

ثم قال: ﴿مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ﴾ وفيه وجوه: الأول: ليس أحد منا يشهد بأن لك شريكًا، فالمقصود أنهم في ذلك اليوم يتبرءون من إثبات الشريك لله تعالى. الثاني: ما منا من أحد يشاهدهم. لأنهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يبصرونها في ساعة التوبيخ. الثالث: أن قوله: ﴿مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ﴾ كلام الأصنام فإن الله يحييها، ثم إنها تقول: ما منا من أحد يشهد بصحة ما أضافوا إلينا من الشركة. وعلى هذا التقدير فمعنى أنها لا تنفعهم، فكأنهم ضلوا عنهم.

ثم قال: ﴿وَظَنُّواْ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾ وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول: إن الكفار ظنوا أولاً ثم أيقنوا أنه لا محيص لهم عن النار والعذاب. ومنهم من قال: إنهم ظنوا أولاً أنه لا محيص لهم

عن النار ثم أيقنوا ذلك بعده. وهذا بعيد لأن أهل النار يعلمون أن عقابهم دائم.

ولما بيّن الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنهم بعد أن كانوا مصرين على القول بإثبات الشركاء والأضداد لله في الدنيا، تبرءوا عن تلك الشركاء في الآخرة، بين أن الإنسان في جميع الأوقات متبدل الأحوال متغير المنهج، فإن أحس بخير وقدرة انتفخ وتعظَّم، وإن أحسّ ببلاء ومحنة ذبل، كما قيل في المثل: (إن هذا كالقرلى، إن رأى خيرًا تدلى، وإن رأى شرًّا تولى)، فقال: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ يعني أنه في حال الإقبال ومجيء المرادات لا ينتهي قط إلى درجة إلا ويطلب الزيادة عليها ويطمع بالفوز بها، وفي حال الإدبار والحرمان يصير آيسًا قانطًا، فالانتقال من ذلك الرجاء الذي لا آخر له إلى هذا اليأس الكلي يدل على كونه مبتدل الصفة متغير الحال. وفي قوله: ﴿فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ مبالغة من وجهين: أحدهما: من طريق بناء فَعول. والثاني: من طريق التكرير، واليأس من صفة القلب، والقنوط أن يظهر آثار اليأس في الوجه والأحوال الظاهرة.

ثم بيّن تعالى أن هذا الذي صار آيسًا قانطًا لو عاودته النعمة والدولة، وهو المراد من قوله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ﴾ فإن هذا الرجل يأتي بثلاثة أنواع من الأقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله تعالى: فأولها: أنه لا بد وأن يقول: (هذا لي) وفيه وجهان: الأول: معناه أن هذا حقي وصل إليَّ لأني استوجبته بما حصل عندي من أنواع الفضائل وأعمال البر والقربة من الله. ولا يعلم المسكين أن أحدًا لا يستحق على الله شيئًا، وذلك لأنه إن كان ذلك الشخص عاريًا عن الفضائل، فهذا الكلام ظاهر الفساد، وإن كان موصوفًا بشيء من الفضائل والصفات الحميدة، فهي بأسرها إنما حصلت له بفضل الله وإحسانه، وإذ تفضل الله بشيء على بعض عبيده، امتنع أن يصير تفضله عليه بتلك العطية سببًا لأن يستحق على الله شيئًا آخر، فثبت بهذا فساد قوله: (إنما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقي) والوجه الثاني: أن هذا لي، أي لا يزول عني ويبقى عليَّ وعلى أولادي وذريتي.

والنوع الثاني من كلماتهم الفاسدة: أن يقول: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ يعني أنه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة، فإذا آل الأمر إلى أحوال الدنيا يقول: إنها لي. وإذا آل الأمر إلى الآخرة يقول: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾.

والنوع الثالث من كلماتهم الفاسدة: أن يقول: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ يعني أن الغالب على الظن أن القول بالبعث والقيامة باطل، وبتقدير أن يكون حقًّا فإن لي عنده للحسنى، وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم إلى الثواب من وجوه: الأول: أن كلمة (إنَّ) تفيد التأكيد. الثاني: أن تقديم كلمة (لي) تدل على هذا التأكيد. الثالث: قوله: ﴿عِندَهُۥ﴾ يدل على أن تلك الخيرات حاضرة مهيئة عنده. كما تقول (لي عند فلان كذا من الدنانير)، فإن هذا يفيد كونها حاضرة عنده، فلو قلت (إن لي عند فلان كذا من الدنانير) لا يفيد ذلك. والرابع: اللام في

قوله: ﴿لَلْحُسْنَىٰ﴾ تفيد التأكيد. الخامس: للحسنى يفيد الكمال في الحسنى.

ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الأقوال الثلاثة الفاسدة قال: ﴿فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟﴾ أي نُظهر لهم أن الأمر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه، كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ في مقابلة قولهم ﴿إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾.

ولما حكى الله تعالى أقوال الذي أنعم عليه بعد وقوعه في الآفات، حكى أفعاله أيضًا فقال: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ أَعْرَضَ﴾ عن التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ﴿وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ أي ذهب بنفسه وتكبَّر وتعظَّم، ثم إن مسه الضر والفقر أقبل على دوام الدعاء وأخذ في الابتهال والتضرع، وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الأجرام، ويستعار له الطول أيضًا، كما استعير الغلظ لشدة العذاب.

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبيَّن أن المشركين يرجعون عن القول بالشرك في يوم القيامة، ويُظهرون من أنفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم، وبيَّن أن الإنسان جُبل على التبدل، فإن وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر والتعظم، وإن أحسّ بالفتور والضعف بالغ في إظهار الذلة والمسكنة، ذكر عقيبه كلامًا آخر يوجب على هؤلاء الكفار أن لا يبالغوا في إظهار النفرة من قبول التوحيد، وأن لا يفرطوا في إظهار العداوة مع الرسول ﷺ فقال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ وتقرير هذا الكلام أنكم كلما سمعتم هذا القرآن أعرضتم عنه، وما تأملتم فيه، وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥] ثم من المعلوم بالضرورة أنه ليس العلم بكون القرآن باطلاً علمًا بديهيًا، وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علمًا بديهيًا، فقبل الدليل يحتمل أن يكون صحيحًا وأن يكون فاسدًا فبتقدير أن يكون صحيحًا كان إصراركم على دفعه من أعظم موجبات العقاب، فهذا الطريق يوجب عليكم أن تتركوا هذه النفرة، وأن ترجعوا إلى النظرة والاستدلال، فإن دل الدليل على صحته قبلتموه، وإن دل على فساده تركتموه، فأما قبل الدليل فالإصرار على الدفع والإعراض بعيد عن العقل، وقوله: ﴿مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ موضوع موضع (منكم) بيانًا لحالهم وصفاتهم. ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة، وأجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين، قال: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ قال الواحدي: واحد الآفاق أفق وهو الناحية من نواحي الأرض، وكذلك آفاق السماء: ونواحيها وأطرافها. وفي تفسير قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ قولان: الأول: أن المراد بآيات الآفاق: الآيات الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار وآيات الأضواء والإضلال والظلمات، وآيات عالم العناصر الأربعة وآيات المواليد الثلاثة، وقد أكثر الله منها في القرآن، وقوله: ﴿وَفِىٓ

﴿أَنفُسِهِمْ﴾ المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكوُّن الأجنة في ظلمات الأرحام وحدوث الأعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة، كما قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[الذاريات: ٢١] يعني نريهم من هذه الدلائل مرة بعد أخرى إلى أن تزول الشبهات عن قلوبهم، ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الإله القادر الحكيم العليم المنزّه عن المثل والضد، فإن قيل: هذا الوجه ضعيف لأن قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ﴾ يقتضي أنه تعالى ما أطلعهم على تلك الآيات إلى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك، والآيات الموجودة في العالم الأعلى والأسفل قد كان الله أطلعهم عليها قبل ذلك، فثبت أنه تعذَّر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه. قلنا: إن القوم وإن كانوا قد رأوا هذه الأشياء إلا أن العجائب التي أودعها الله تعالى في هذه الأشياء مما لا نهاية لها، فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانًا فزمانًا، ومثاله كل أحد رأى بعينه بنية الإنسان وشاهدها، إلا أن العجائب التي أبدعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة وأكثر الناس لا يعرفونها، والذي وقف على شيء منها فكلما ازداد وقوفًا على تلك العجائب والغرائب فصَحَّ بهذا الطريق قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾.

والقول الثاني: أن المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة، وبآيات أنفسهم فتح مكة. والقائلون بهذا القول رجّحوه على القول الأول لأجل أن قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ﴾ يليق بهذا الوجه ولا يليق بالأول. إلا أنا أجبنا عنه بأن قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ﴾ لائق بالوجه الأول كما قررناه، فإن قيل: حمل الآية على هذا الوجه بعيد لأن أقصى ما في الباب أن محمدًا ﷺ استولى على بعض البلاد المحيطة بمكة، ثم استولى على مكة، إلا أن الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولي محقًّا، فإنا نرى أن الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد الإسلام وعلى ملوكهم، وذلك لا يدل على كونهم محقين؛ ولهذا السبب قلنا: إن حمل الآية على الوجه الأول أَوْلى، ثم نقول: إن أردنا تصحيح هذا الوجه، قلنا: إنا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد ﷺ على تلك البلاد على كونه محقًّا في ادعاء النبوة، بل نستدل به من حيث إنه ﷺ أخبر عن مكة أنه يستولي عليها ويقهر أهلها ويصير أصحابه قاهرين للأعداء، فهذا إخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقًا لخبره، فيكون هذا إخبارًا صدقًا عن الغيب، والإخبار عن الغيب معجزة، فبهذا الطريق يُستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقًّا.

ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ وقوله: ﴿بِرَبِّكَ﴾ في موضع الرفع على أنه فاعل ﴿يَكْفِ﴾ و﴿أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ بدل منه، وتقديره: أو لم يكفهم أن ربك على كل شيء شهيد، ومعنى كونه تعالى شهيدًا على الأشياء أنه خلق الدلائل عليها، وقد اسقضينا ذلك في تفسير قوله: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةًۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾[الأنعام: ١٩] والمعنى: ألم تكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي أوضحها الله تعالى وقررها في هذه السورة وفي كل سور القرآن الدالة على التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة؟!

ثم ختم السورة بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمۡۗ﴾ أي إن القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة، وقرئ (في مُرية) بالضم.

ثم قال: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾ أي عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها، فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم، ويجازي كل أحد على فعله بحسب ما يليق به إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر. فإن قيل: قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾ يقتضي أن تكون علومه متناهية. قلنا: قوله: ﴿بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾ يقتضي أن يكون علمه محيطًا بكل شيء من الأشياء، فهذا يقتضي كون كل واحد منها متناهيًا، لا كون مجموعها متناهيًا، والله أعلم بالصواب.

تم تفسير هذه السورة وقت ظهر الرابع من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة، والحمدلله رب العالمين، وصلاته على خاتم النبيين محمد وآله وصحبه وسلم.

سورة الشورى

خمسون وثلاث آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٣ لَهُۥ
مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ۝٤ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِن
فَوۡقِهِنَّۚ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ
ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيۡهِمۡ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم
بِوَكِيلٖ ۝٦﴾

اعلم أن الكلام في أمثال هذه الفواتح معلوم، إلا أن في هذا الموضع سؤالين زائدين: الأول: أن يقال: إن هذه السور السبعة مصدرة بقوله: ﴿حمٓ﴾ فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد ﴿عٓسٓقٓ﴾؟ الثاني: أنهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين ﴿كٓهيعٓصٓ﴾[مريم: ١] وهاهنا يُفصل بين ﴿حمٓ﴾ وبين ﴿عٓسٓقٓ﴾ فما السبب فيه؟

واعلم أن الكلام في أمثال هذه الفواتح يضيق، وفَتْح باب المجازفات مما لا سبيل إليه، فالأَوْلى أن يفوض علمها إلى الله. وقرأ ابن عباس وابن مسعود: (حم، عسق).

أما قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ﴾ فالكاف معناه المثل وذا للإشارة إلى شيء سبق ذكره، فيكون المعنى: (مثل حم عسق كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك) وعند هذا حصل قولان:

الأول: نُقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (لاَ نَبِيَّ صَاحِبَ كِتَابٍ إلاَّ وَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْهِ حم عسق) وهذا عندي بعيد.

الثاني: أن يكون المعنى: مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله إليك وإلى الذين من قبلك. وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة إلى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد، وتقبيح أحوال الدنيا والترغيب في التوجه إلى الآخرة، والذي يؤكد هذا أنا بينا في سورة ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ أن أولها في تقرير التوحيد، وأوسطها في تقرير النبوة، وآخرها في تقرير المعاد، ولما تم الكلام في تقرير هذه المطالب الثلاثة قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩] يعني أن المقصود من إنزال جميع الكتب الإلهية ليس إلا هذه المطالب الثلاثة،

فكذلك هاهنا يعني مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله إليك وإلى كل من قبلك من الأنبياء. والمراد بهذه المماثلة الدعوة إلى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الإلهية، قال صاحب (الكشاف): ولم يقل أوحي إليك، ولكن قال: ﴿يُوحِىٓ إِلَيْكَ﴾ على لفظ المضارع ليدل على أن إيحاء مثله عادته. وقرأ ابن كثير: (كذلك يُوحَى) بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله، وهي إحدى الروايتين عن أبي عمرو، وعن بعضهم (نوحي) بالنون، وقرأ الباقون ﴿يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ بكسر الحاء، فإن قيل: فعلى القراءة الأولى ما رافع اسم الله تعالى؟ قلنا: ما دل عليه بوحى، كأن قائلاً قال: من الموحي؟ فقيل: الله. ونظيره قراءة السلمي: (وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم)[الأنعام: ١٣٧] على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم، فإن قيل: فما رافعه فيمن قرأ (نوحي) بالنون؟ قلنا: يرفع بالابتداء، والعزيز وما بعده أخبار، أو ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ صفتان والظرف خبره. ولما ذكر أن هذا الكتاب حصل بالوحي بَيَّن أن الموحي من هو فقال: إنه هو العزيز الحكيم، وقد بينا في أول سورة حم المؤمن أن كونه عزيزًا يدل على كونه قادرًا على ما لا نهاية له، وكونه حكيمًا يدل على كونه عالمًا بجميع المعلومات، غنيًّا عن جميع الحاجات، فيحصل لنا من كونه عزيزًا حكيمًا كونه قادرًا على جميع المقدورات عالمًا بجميع المعلومات غنيًّا عن جميع الحاجات، ومن كان كذلك كانت أفعاله وأقواله حكمة وصوابًا، وكانت مبرأة عن العيب والعبث، قال مصنف الكتاب: قلت في قصيدة:

الْحَمْدُ لِلَّهِ ذِي الْآلَاءِ وَالنِّعَمِ ... وَالْفَضْلِ وَالْجُودِ وَالْإِحْسَانِ وَالْكَرَمِ
مُنَزَّهِ الْفِعْلِ عَنْ عَيْبٍ وَعَنْ عَبَثٍ ... مُقَدَّسِ الْمُلْكِ عَنْ عَزْلٍ وَعَنْ عَدَمِ

والصفة الثالثة: قوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وهذا يدل على مطلوبين في غاية الجلال: أحدهما: كونه موصوفًا بقدرة كاملة نافذة في جميع أجزاء السموات والأرض على عظمتها وسعتها، بالإيجاد والإعدام والتكوين والإبطال. والثاني: أنه لما بيّن بقوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أن كل ما في السموات وما في الأرض فهو مُلكه ومِلكه، وجب أن يكون منزّهًا عن كونه حاصلاً في السموات وفي الأرض، وإلا لزم كونه مِلكًا لنفسه، وإذا ثبت أنه ليس في شيء من السموات امتنع كونه أيضًا في العرش؛ لأن كل ما سماك فهو سماء، فإذا كان العرش موجودًا فوق السموات كان في الحقيقة سماء، فوجب أن يكون كل ما كان حاصلاً في العرش ملكًا لله ومِلكًا له، فوجب أن يكون منزّهًا عن كونه حاصلاً في العرش، وإن قالوا: إنه تعالى قال: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وكلمة (ما) لا تتناول من يعقل. قلنا: هذا مدفوع من وجهين: الأول: أن لفظة (ما) واردة في حق الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا﴾[الشمس: ٥، ٦] وقال: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾[الكافرون: ٢، ٣] والثاني: أن صيغة (من) وردت في مثل هذه السورة، قال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾[مريم: ٩٣] وكلمة (من) لا شك أنها واردة في حق الله تعالى، فدلّت هذه الآية على أن كل

من في السموات والأرض فهو عبد الله، فلو كان الله موجودًا في السموات والأرض وفي العرش، لكان هو من جملة من في السموات، فوجب أن يكون عبد الله، ولما ثبت بهذه الآية أن كل من كان موجودًا في السموات والعرش فهو عبد لله، وجب فيمن تقدست كبرياؤه عن تهمة العبودية أن يكون منزّهًا عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي.

والصفة الرابعة والخامسة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ ولا يجوز أن يكون المراد بكونه عليًّا العلو في الجهة والمكان لما ثبتت الدلالة على فساده، ولا يجوز أن يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم؛ لأن ذلك يقتضي كونه مؤلفًا من الأجزاء والأبعاض، وذلك ضد قوله: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فوجب أن يكون المراد من العلي: المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات، ومن العظيم: العظمة بالقدرة والقهر بالاستعلاء وكمال الإلهية.

ثم قال: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر: (تَكادُ) بالتاء (ينفطرن) بالياء والنون، وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة (تكادُ) بالتاء (يَتَفَطَّرْنَ) بالياء والتاء، وقرأ نافع والكسائي: (يَكَادُ) بالياء (تتفطرن) أيضًا بالتاء، قال صاحب (الكشاف): وروى يونس عن أبي عمرو قراءة غريبة (تَتَفَطَّرْنَ) بالتاءين مع النون، ونظيرها حرف نادر روي في نوادر ابن الإعرابي: الإبل تتشمسن.

المسألة الثانية: في فائدة قوله: ﴿مِن فَوْقِهِنَّ﴾ وجوه: الأول: روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ﴾ قال: والمعنى أنها تكاد تتفطر من ثقل الله عليها.

واعلم أن هذا القول سخيف، ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه، ويدل على فساده وجوه: الأول: أن قوله: ﴿مِن فَوْقِهِنَّ﴾ لا يُفهم منه ممن فوقهن. وثانيها: هب أنه يُحمل على ذلك، لكن لمَ قلتم: إن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الله عليها، ولمَ لا يجوز أن يقال: إن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الملائكة عليها، كما جاء في الحديث أنه ﷺ قال: «**أَطَّتِ السَّمَاءُ وَحَقَّ لَهَا أَنْ تَئِطَّ، مَا فِيهَا مَوْضِعُ شِبْرٍ إِلاَّ وَفِيهِ مَلَكٌ قَائِمٌ أَوْ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ**»[(١)] وثالثها: لمَ لا يجوز أن يكون المراد تكاد السموات تنشق وتنفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالإلهية والقهر والقدرة؟ فثبت

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه الشيباني في (الآحاد والمثاني) (١/ ٤٢٢)، حديث رقم (٥٩٧).

قال: حدثنا محمد بن يحيى بن ميمون العتكي، أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد... به. والبزار في (مسنده) (٨/ ١٧٧)، حديث رقم (٣٢٠٨) من طريق صفوان بن محرز عن حكيم بن حزام... به، والطبراني في (الكبير) (٣/ ٢٠١)، حديث رقم (٣١٢٢) من طريق عبد الوهاب بن عطاء... به، والأصبهاني في (العظمة) (٣/ ٩٨٦)، حديث رقم (٥٠٩) من طريق عبد الوهاب بن عطاء... به، والمروزي في (تعظيم قدر الصلاة) (١/ ٢٥٨)، حديث رقم (٢٥٠) من طريق عبد الوهاب بن عطاء... به، وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٢/ ٢١٧) من طريق محمد بن يزيد قال: حدثنا عبد الوهاب بن عطاء... به، وأورده الألباني في (السلسلة الصحيحة) (٣/ ١٣٤)، حديث رقم (١٠٦٠).

بهذه الوجوه أن القول الذي ذكروه في غاية الفساد والركاكة. والوجه الثاني في تأويل الآية: ما ذكره صاحب (الكشاف): وهو أن كلمة الكفر إنما جاءت من الذين تحت السموات، وكان القياس أن يقال: يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت منها الكلمة، ولكنه بولغ في ذلك فقُلب فجُعلت مؤثرة في جهة الفوق، كأنه قيل: يكدن يتفطرن من الجهة التي فوقهن، ودع الجهة التي تحتهن، ونظيره في المبالغة قوله تعالى: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ۝١٩ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ﴾[الحج: ١٩، ٢٠] فجعل مؤثرًا في أجزائه الباطنة. الوجه الثالث في تأويل الآية: أنه يقال: ﴿مِن فَوْقِهِنَّ﴾ أي من فوق الأرضين؛ لأنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ثم قال: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ﴾ أي من فوق الأرضين. والوجه الرابع في التأويل: أن يقال: معنى ﴿مِن فَوْقِهِنَّ﴾ أي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها، وتلك الجهة هي فوق، فقوله: ﴿مِن فَوْقِهِنَّ﴾ أي من الجهة الفوقانية التي هن فيها.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن هذه الهيئة لمَ حصلت؟ وفيه قولان: الأول: أنه تعالى لما بيّن أن الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم، بيّن وصف جلاله وكبريائه، فقال: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ﴾ أي من هيبته وجلالته. والقول الثاني: أن السبب فيه إثباتهم الولد لله لقوله ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾[مريم: ٩٠]، وهاهنا السبب فيه إثباتهم الشركاء لله؛ لقوله بعد هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ والصحيح هو الأول. ثم قال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

واعلم أن مخلوقات الله تعالى نوعان: عالم الجسمانيات وأعظمها السموات، وعالم الروحانيات وأعظمها الملائكة، والله تعالى يقرر كمال عظمته لأجل نفاذ قدرته وهيبته في الجسمانيات، ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيبته على الروحانيات، والدليل عليه أنه تعالى قال في سورة ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ لما أراد تقرير العظمة والكبرياء بدأ بذكر الجسمانيات، فقال: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾[النبأ: ٣٧] ثم انتقل إلى ذكر عالم الروحانيات، فقال: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾[النبأ: ٣٨] فكذلك القول في هذه الآية بين كمال عظمته باستيلاء هيبته على الجسمانيات، فقال: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ﴾ ثم انتقل إلى ذكر الروحانيات، فقال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ فهذا ترتيب شريف وبيان باهر.

واعلم أن الموجودات على ثلاثة أقسام: مؤثر لا يقبل الأثر، وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الأقسام، ومتأثر لا يؤثر، وهو القابل وهو الجسم وهو أخس الأقسام، وموجود يقبل الأثر من القسم الأول، ويؤثر في القسم الثاني وهو الجواهر الروحانيات المقدسة، وهو المرتبة المتوسطة، إذا عرفت هذا فنقول: الجواهر الروحانية لها تعلقان: تعلق بعالم الجلال والكبرياء، وهو تعلق القبول، فإن الجلايا القدسية والأضواء الصمدية، إذا أشرقت على الجواهر الروحانية

استضاءت جواهرها وأشرقت ماهياتها، ثم إن الجواهر الروحانية إذا استفادت تلك القوى الروحانية، قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات، وإذا كان كذلك فلها وجهان: وجه إلى جانب الكبرياء وحضرة الجلال، ووجه إلى عالم الأجسام، والوجه الأول أشرف من الثاني.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ إشارة إلى الوجه الذي لهم إلى عالم الجلال والكبرياء، وقوله ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾ إشارة إلى الوجه الذي لهم إلى عالم الأجسام، فما أحسن هذه اللطائف وما أشرفها، وما أشد تأثيرها في جذب الأرواح من حضيض الخلق إلى أوج معرفة الحق، إذا عرفت هذا فنقول: أما الجهة الأولى: وهي الجهة العلوية المقدسة، فقد اشتملت على أمرين: أحدهما: التسبيح، وثانيهما: التحميد؛ لأن قوله: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ يفيد هذين الأمرين، والتسبيح مقدم على التحميد؛ لأن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي، والتحميد عبارة عن وصفه بكونه مفيضًا لكل الخيرات، وكونه منزّهًا في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه فياضًا للخيرات والسعادات؛ لأن وجود الشيء مقدم على إيجاد غيره، وحصوله في نفسه مقدم على تأثيره في حصول غيره؛ فلهذا السبب كان التسبيح مقدمًا على التحميد، ولهذا قال: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾.

وأما الجهة الثانية: وهي الجهة التي لتلك الأرواح إلى عالم الجسمانيات، فالإشارة إليها بقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾ والمراد منه تأثيراتها في نظم أحوال هذا العالم وحصول الطريق الأصوب الأصلح فيها. فهذه ملامح من المباحث العالية الإلهية مدرجة في هذه الآيات المقدسة، ولنرجع إلى ما يليق بعلم التفسير، فإن قيل: كيف يصح أن يستغفروا لمن في الأرض وفيهم الكفار؟ وقد قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ١٦١] فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم؟، قلنا: الجواب عنه من وجوه:

الأول: أن قوله: ﴿لِمَن فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾ لا يفيد العموم؛ لأنه يصح أن يقال: إنهم استغفروا لكل من في الأرض وأن يقال: إنهم استغفروا لبعض من في الأرض دون البعض، ولو كان قوله: ﴿لِمَن فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾ صريحًا في العموم لما صح ذلك التقسيم.

الثاني: هب أن هذا النص يفيد العموم إلا أنه تعالى حكى عن الملائكة في سورة حام المؤمن فقال: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٖ رَّحْمَةٗ وَعِلْمٗا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧].

الثالث: يجوز أن يكون المراد من الاستغفار أن لا يعاجلهم بالعقاب، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا﴾ [فاطر: ٤١]. الرابع: يجوز أن يقال: إنهم يستغفرون لكل من في الأرض، أما في حق الكفار فبواسطة طلب الإيمان لهم، وأما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم، فإنا نقول: اللّهم اهد الكافرين وزيّن قلوبهم بنور

الإيمان، وأزل عن خواطرهم وحشة الكفر. وهذا في الحقيقة استغفار.

واعلم أن قوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يدل على أنهم لا يستغفرون لأنفسهم، ولو كانوا مصرين على المعصية لكان استغفارهم لأنفسهم قبل استغفارهم لمن في الأرض، وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لأنفسهم، عَلِمنا أنهم مبرءون عن كل الذنوب، والأنبياء عليهم السلام لهم ذنوب والذي لا ذنب له ألبتة أفضل ممن له ذنب، وأيضًا فقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يدل على أنهم يستغفرون للأنبياء لأن الأنبياء في جملة من في الأرض، وإذا كانوا مستغفرين للأنبياء عليهم السلام كان الظاهر أنهم أفضل منهم.

ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا يستغفرون للبشر، إلا أن المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى، وبيانه من وجوه: الأول: أن إقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله تعالى إنما كان لأن الله تعالى خَلَق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة، ولولا أن الله تعالى خلق في قلوبهم تلك الدواعي، وإلا لما أقدموا على ذلك الطلب، وإذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله سبحانه وتعالى. الثاني: أن الملائكة قالوا في أول الأمر: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] ثم في آخر الأمر صاروا يستغفرون لمن في الأرض، وأما رحمة الحق وإحسانه فقد كان موجودًا في الأول والآخر، فثبت أن الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى. الثالث: أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستغفرون لمن في الأرض، ولم يَحْكِ عنهم أنهم يطلبون الرحمة لمن في الأرض فقال: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ يعني أنه يعطي المغفرة التي طلبوها، ويضم إليها الرحمة الكاملة التامة.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ أي جعلوا له شركاء وأندادًا ﴿ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي رقيب على أحوالهم وأعمالهم، لا يفوته منها شيء، وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم إلا هو وحده، وما أنت يا محمد بمفوض إليك أمرهم ولا قسرهم على الإيمان، إنما أنت منذر فحسب.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ
يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ ۝٧ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً
وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝٨ أَمِ
ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٩
وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ

أُنِيبُ ﴿١٠﴾ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ
أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ لَهُۥ مَقَالِيدُ
ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾

واعلم أن كلمة (ذلك) للإشارة إلى شيء سبق ذكره، فقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ يقتضي تشبيه وحي الله بالقرآن بشيء هاهنا قد سبق ذكره، وليس هاهنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيه وحي القرآن به إلا قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾[الشورى: ٦] يعني كما أوحينا إليك أنك لست حفيظًا عليهم ولست وكيلاً عليهم، فكذلك أوحينا إليك قرآنًا عربيًّا لتكون نذيرًا لهم.

وقوله تعالى: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ أي لتنذر أهل أم القرى؛ لأن البلد لا تَعقل، وهو كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف: ٨٢] وأم القرى أصل القرى وهي مكة، وسميت بهذا الاسم إجلالاً لها؛ لأن فيها البيت ومقام إبراهيم، والعرب تسمي أصل كل شيء أمه حتى يقال: هذه القصيدة من أمهات قصائد فلان، ومَن حولها من أهل البدو والحضر وأهل المدر، والإنذار: التخويف، فإن قيل: فظاهر اللفظ يقتضي أن الله تعالى إنما أوحى إليه لينذر أهل مكة وأهل القرى المحيطة بمكة، وهذا يقتضي أن يكون رسولاً إليهم فقط وأن لا يكون رسولاً إلى كل العالمين. الجواب: أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه، فهذه الآية تدل على كونه رسولاً إلى هؤلاء خاصة، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾[سبا: ٢٨] يدل على كونه رسولاً إلى كل العالمين، أيضًا لما ثبت كونه رسولاً إلى أهل مكة وجب كونه صادقًا، ثم إنه نُقل إلينا بالتواتر أنه كان يدعي أنه رسول إلى كل العالمين، والصادق إذا أخبر عن شيء وجب تصديقه فيه، فثبت أنه رسول إلى كل العالمين.

ثم قال تعالى: ﴿وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ﴾ الأصل أن يقال: أنذرت فلانًا بكذا، فكان الواجب أن يقال: لتنذر أم القرى بيوم الجمع. وأيضًا فيه إضمار والتقدير: لتنذر أهل أم القرى بعذاب يوم الجمع. وفي تسميته بيوم الجمع وجوه: الأول: أن الخلائق يُجمعون فيه، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ﴾[التغابن: ٩] فيجتمع فيه أهل السموات مع أهل الأرض. الثاني: أنه يُجمع بين الأرواح والأجساد. الثالث: يُجمع بين كل عامل وعمله. الرابع: يُجمع بين الظالم والمظلوم. وقوله ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ صفة ليوم الجمع الذي لا ريب فيه. وقوله: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ تقديره: ليوم الجمع الذي من صفته يكون القوم فيه فريقين: فريق في الجنة وفريق في السعير، فإن قيل: قوله: ﴿يَوْمَ ٱلْجَمْعِ﴾ يقتضي كون القوم مجتمعين، وقوله: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ يقتضي كونهم متفرقين، والجمع بين الصفتين محال، قلنا: إنهم يجتمعون أولاً ثم يصيرون فريقين.

ثم قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ والمراد تقرير قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ

﴿حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الشورى: ٦] أي لا يكن في قدرتك أن تحملهم على الإيمان، فلو شاء الله ذلك لفعله لأنه أقدر منك، ولكنه جعل البعض مؤمنًا والبعض كافرًا، فقوله: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ يدل على أنه تعالى هو الذي أدخلهم في الإيمان والطاعة، وقوله: ﴿وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ يعني أنه تعالى ما أدخلهم في رحمته، وهذا يدل على أن الأولين إنما دخلوا في رحمته؛ لأنه كان لهم ولي ونصير أدخلهم في تلك الرحمة، وهؤلاء ما كان لهم ولي ولا نصير يدخلهم في رحمته.

ثم قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ والمعنى أنه تعالى حكى عنهم أولاً أنهم اتخذوا من دونه أولياء، ثم قال بعده لمحمد ﷺ: لست عليهم رقيبًا ولا حافظًا، ولا يجب عليك أن تحملهم على الإيمان شاءوا أم أبوا، فإن هذا المعنى لو كان واجبًا لفعله الله؛ لأنه أقدر منك، ثم إنه تعالى أعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الاستنكار، فإن قوله: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ استفهام على سبيل الإنكار.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ﴾ والفاء في قوله: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ﴾ جواب شرط مقدر، كأنه قال: إن أرادوا أولياء بحق، فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه؛ لأنه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير، فهو الحقيق بأن يُتخذ وليًا دون من لا يقدر على شيء.

ثم قال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: وجه النظم أنه تعالى كما مَنَع الرسول ﷺ أن يحمل الكفار على الإيمان قهرًا، فكذلك مَنَع المؤمنين أن يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وهو إثابة المحقين فيه ومعاقبة المبطلين، وقيل: وما اختلفتم فيه من شيء وتنازعتم، فتحاكموا فيه إلى الرسول ﷺ، ولا تؤثر حكومة غيره على حكومته، وقيل: وما وقع بينكم فيه خلاف من الأمور التي لا تصل بتكليفكم، ولا طريق لكم إلى عمله كحقيقة الروح، فقولوا: الله أعلم به، قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥].

المسألة الثانية: تقدير الآية كأنه قال: قل يا محمد ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.

المسألة الثالثة: احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا: قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إما أن يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه، أو المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه، والثاني باطل لأنه يقتضي كون كل الأحكام مثبتة بالقياس بأنه باطل فيعتبر الأول، فوجب كون كل الأحكام مثبتة بالنص، وذلك ينفي العمل بالقياس، ولقائل أن يقول: لمَ لا يجوز أن يكون المراد فحكمه يُعرف من بيان الله تعالى، سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس؟ أجيب عنه: بأن المقصود من التحاكم إلى الله قطع الاختلاف، والرجوع إلى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يوضحه، فوجب أن يكون الواجب هو الرجوع إلى نصوص الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى﴾ أي ذلكم الحاكم بينكم هو ربي ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في دفع كيد الأعداء وفي طلب كل خير ﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ أي وإليه أرجع في كل المهمات، وقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ يفيد الحصر، أي لا أتوكل إلا عليه، وهو إشارة إلى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليًا.

ثم قال: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قرئ بالرفع والجر، فالرفع على أنه خبر ذلكم، أو خبر مبتدأ محذوف، والجر على تقدير أن يكون الكلام هكذا: وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله فاطر السموات والأرض، وقوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى﴾ اعتراض وقع بين الصفة والموصوف، ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ من جنسكم من الناس ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا﴾ أي خلق من الأنعام أزواجًا، ومعناه وخلق أيضًا للأنعام من أنفسها أزواجًا ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ أي يكثركم، يقال: ذرأ الله الخلق، أي كثرهم، وقوله: ﴿فِيهِ﴾ أي في هذا التدبير، وهو التزويج وهو أن جعل الناس والأنعام أزواجًا حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التوالد والتناسل، والضمير في ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ يرجع إلى المخاطبين، إلا أنه غَلَّب فيه جانب الناس من وجهين: الأول: أنه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء. الثاني: أنه غلَّب فيه جانب المخاطبين على الغائبين، فإن قيل: ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير، ولمَ لم يقل يذرؤكم به؟ قلنا: جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير، ألا ترى أنه يقال للحيوان في خلق الأزواج تكثير، كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ثم قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وهذه الآية فيها مسائل:

المسألة الأولى: احتج علماء التوحيد قديمًا وحديثًا بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسمًا مركبًا من الأعضاء والأجزاء وحاصلاً في المكان والجهة، وقالوا: لو كان جسمًا لكان مثلاً لسائر الأجسام، فيلزم حصول الأمثال والأشباه له، وذلك باطل بصريح قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ويمكن إيراد هذه الحجة على وجه آخر، فيقال: إما أن يكون المراد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ في ماهيات الذات، أو أن يكون المراد ليس كمثله في الصفات شيء، والثاني باطل، لأن العباد يوصفون بكونهم عالِمين قادرين، كما أن الله تعالى يوصف بذلك، وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين، مع أن الله تعالى يوصف بذلك، فثبت أن المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات، فيكون المعنى أن شيئًا من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية، فلو كان الله تعالى جسمًا، لكان كونه جسمًا ذاتًا لا صفة، فإذا كان سائر الأجسام مساوية له في الجسمية، أعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة، فحينئذٍ تكون سائر الأجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتًا، والنص ينفي ذلك فوجب أن لا يكون جسمًا.

واعلم أن محمد بن إسحاق بن خزيمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بـ(التوحيد)، وهو في الحقيقة كتاب الشرك، واعترض عليها، وأنا أذكر حاصل كلامه بعد

حذف التطويلات؛ لأنه كان رجلاً مضطرب الكلام، قليل الفهم، ناقص العقل، فقال: «نَحْنُ نُثْبِتُ لِلَّهِ وَجْهًا وَنَقُولُ: إِنَّ لِوَجْهِ رَبِّنَا مِنَ النُّورِ وَالضِّيَاءِ وَالْبَهَاءِ، مَا لَوْ كُشِفَ حِجَابُهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلَّ شَيْءٍ أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ، وَوَجْهُ رَبِّنَا مَنْفِيٌّ عَنْهُ الْهَلاَكُ وَالْفَنَاءُ، وَنَقُولُ: إِنَّ لِبَنِي آدَمَ وُجُوهًا كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا الْهَلاَكَ وَالْفَنَاءَ، وَنَفَى عَنْهَا الْجَلاَلَ وَالإِكْرَامَ، غَيْرَ مَوْصُوفَةٍ بِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ وَالْبَهَاءِ، وَلَوْ كَانَ مُجَرَّدُ إِثْبَاتِ الْوَجْهِ لِلَّهِ يَقْتَضِي التَّشْبِيهَ لَكَانَ مَنْ قَالَ: إِنَّ لِبَنِي آدَمَ وُجُوهًا وَلِلْخَنَازِيرِ وَالْقِرَدَةِ وَالْكِلاَبِ وُجُوهًا، لَكَانَ قَدْ شَبَّهَ وُجُوهَ بَنِي آدَمَ بِوُجُوهِ الْخَنَازِيرِ وَالْقِرَدَةِ وَالْكِلاَبِ. ثُمَّ قَالَ: وَلاَ شَكَّ أَنَّهُ اعْتِقَادُ الْجَهْمِيَّةِ لِأَنَّهُ لَوْ قِيلَ لَهُ: وَجْهُكَ يُشْبِهُ وَجْهَ الْخَنَازِيرِ وَالْقِرَدَةِ لَغَضِبَ وَلَشَافَهَهُ بِالسُّوءِ، فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لاَ يَلْزَمُ مِنْ إِثْبَاتِ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ لِلَّهِ إِثْبَاتُ التَّشْبِيهِ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ خَلْقِهِ».

وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب: «أَنَّ الْقُرْآنَ دَلَّ عَلَى وُقُوعِ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَبَيْنَ خَلْقِهِ فِي صِفَاتٍ كَثِيرَةٍ، وَلَمْ يَلْزَمْ مِنْهَا أَنْ يكون القائل مشبهًا فكذا هاهنا». ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء: فالأول: أنه تعالى قال في هذه الآية: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وقال في حق الإنسان ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]، الثاني: قال: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥] وقال في حق المخلوقين ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ﴾ [النحل: ٧٩] الثالث: قال: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] وقال في حق المخلوقين: ﴿تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ [المائدة: ٨٣] الرابع: قال لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥] وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وقال في حق المخلوقين: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] الخامس: قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وقال في الذين يركبون الدواب: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣] وقال في سفينة نوح: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤]، السادس: سمى نفسه عزيزًا فقال: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ [يوسف: ٧٨]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ﴾ [يوسف: ٨٨]، السابع: سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده أيضًا بالملك فقال: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ﴾ [يوسف: ٥٠] وسمى نفسه بالعظيم ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] وسمى نفسه بالجبار المتكبر، وأوقع هذا الاسم على المخلوق فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] ثم طوَّل في ضرب الأمثلة من هذا الجنس، وقال: ومن وقف على الأمثلة التي ذكرناها أمكنه الإكثار منها. فهذا ما أورده هذا الرجل في هذا الكتاب.

وأقول: هذا المسكين الجاهل إنما وقع في أمثال هذه الخرافات لأنه لم يعرف حقيقة المثلين، وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الآية، فنقول: المثلان

هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته، وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة أخرى فنقول: المعتبر في كل شيء، إما تمام ماهيته، وإما جزء من أجزاء ماهيته، وإما أمر خارج عن ماهيته، ولكنه من لوازم تلك الماهية، وإما أمر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية، وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به، وذلك معلوم بالبديهة، فإنا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة، ثم صارت في غاية السواد والحلاوة، فالذات باقية والصفات مختلفة، والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة، وأيضًا نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض، فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل، فظهر بما ذكرنا أن الذوات مغايرة للصفات. إذا عرفت هذا فنقول: اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة؛ لأنا نرى الجسم الواحد كان ساكنًا ثم يصير متحركًا، ثم يسكن بعد ذلك، فالذوات باقية في الأحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد، والصفات متعاقبة متزايلة، فثبت بهذا أن اختلاف الصفات والأعراض لا يوجب اختلاف الذوات، إذا عرفت هذا فنقول: الأجسام التي منها تألف وجه الكلب والقرد مساوية للأجسام التي تألف منها وجه الإنسان والفرس، وإنما حصل الاختلاف بسبب الأعراض القائمة وهي الألوان والأشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها، فالاختلاف إنما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والأعراض، فأما ذوات الأجسام فهي متماثلة إلا أن العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات، فلا جرم يقولون: إن وجه الإنسان مخالف لوجه الحمار، ولقد صدقوا فإنه حصلت تلك بسبب الشكل واللون وسائر الصفات، فأما الأجسام من حيث إنها أجسام فهي متماثلة متساوية، فثبت أن الكلام الذي أورده إنما ذكره لأجل أنه كان من العوام، وما كان يعرف أن المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الأشياء وماهياتها لا الأعراض والصفات القائمة بها.

بقي هاهنا أن يقال فما الدليل على أن الأجسام كلها متماثلة؟

فنقول لنا هاهنا مقامان:

المقام الأول: أن نقول: هذه المقدمة إما أن تكون مُسلَّمة أو لا تكون مُسلَّمة، فإن كانت مُسلَّمة فقد حصل المقصود، وإن كانت ممنوعة، فنقول: فلمَ لا يجوز أن يقال: إله العالم هو الشمس أو القمر أو الفلك أو العرش أو الكرسي، ويكون ذلك الجسم مخالفًا لماهية سائر الأجسام فكان هو قديمًا أزليًا واجب الوجود، وسائر الأجسام محدثة مخلوقة، ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يسقطوا هذا الإلزام عن المجسمة لا يقدرون عليه؟ فإن قالوا: هذا باطل لأن القرآن دلّ على أن الشمس والقمر والأفلاك كلها محدثة مخلوقة. فيقال: هذا من باب الحماقة المفرطة لأن صحة القرآن وصحة نبوّة الأنبياء مفرعة على معرفة الإله، فإثبات معرفة الإله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به.

والمقام الثاني: أن علماء الأصول أقاموا البرهان القاطع على تماثل الأجسام في الذوات الحقيقة، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لو كان إله العالم جسمًا لكانت ذاته مساوية لذوات الأجسام، إلا أن هذا باطل بالعقل والنقل: أما العقل فلأن ذاته إذا كانت مساوية لذوات سائر الأجسام وجب أن يصح عليه ما يصح على سائر الأجسام، فيلزم كونه محدثًا مخلوقًا قابلًا للعدم والفناء قابلًا للتفرق والتمزق. وأما النقل فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر أنا لا نقول بأنه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة، إلا أنا نقول: لما ثبت أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية، فلو كانت ذاته جسمًا لكان ذلك الجسم مساويًا لسائر الأجسام في تمام الماهية، وحينئذٍ يلزم أن يكون كل جسم مثلًا له، لما بينا أن المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي، لا اعتبار الصفات القائمة بها. فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن حجة أهل التوحيد في غاية القوة، وأن هذه الكلمات التي أوردها هذا الإنسان إنما أوردها لأنه كان بعيدًا عن معرفة الحقائق، فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها، ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة.

المسألة الثانية: في ظاهر هذه الآية إشكال، فإنه يقال: المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب إثبات المثل لله، فإنه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى، وأجاب العلماء عنه بأن قالوا: إن العرب تقول: (مثلك لا يبخل) أي أنت لا تبخل. فنفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عنه، ويقول الرجل: (هذا الكلام لا يقال لمثلي) أي لا يقال لي. قال الشاعر:

وَمِثْلِي كَمِثْلِ جُذُوعِ النَّخِيلِ[(١)]

والمراد منه المبالغة فإنه إذا كان ذلك الحكم منتفيًا عمن كان مشابهًا بسبب كونه مشابهًا له، فلأن يكون منتفيًا عنه كان ذلك أَوْلى، ونظيره قولهم: سلام على المجلس العالي، والمقصود أن سلام الله إذا كان واقعًا على مجلسه وموضعه، فلأن يكون واقعًا عليه كان ذلك أَوْلى، فكذا ههنا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ والمعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه، وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطًا عديم الأثر، بل كان مفيدًا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه، وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء. قال: لأن كل شيء فإنه يكون مثلًا لمثل نفسه فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ معناه ليس مثل مثله شيء، وذلك يقتضي أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء. وعندي فيه طريقة أخرى، وهي أن المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه منزّهًا عن المثل، وتقريره أن يقال: لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه، وهذا محال، فإثبات المثل له محال، أما بيان أنه لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالأمر فيه ظاهر، وأما بيان أن هذا محال

---

(١) هذا شطر البيت الأول ضمن قصيدة من البحر المتقارب لأوس بن حجر، وتقدم ترجمته.

فلأنه لو كان مثل مثل نفسه لكان مساويًا لمثله في تلك الماهية ومباينًا له في نفسه، وما به المشاركة غير ما به المباينة، فتكون ذات كل واحد منهما مركبًا، وكل مركب ممكن، فثبت أنه لو حصل لواجب الوجود مِثل لَمَا كان هو في نفسه واجب الوجود، إذا عرفت هذا: فقوله (ليس مثله مثله شيء) إشارة إلى أنه لو صدق عليه أنه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئًا بناءً على ما بينا أنه لو حصل لواجب الوجود مِثل لَمَا كان واجب الوجود، فهذا ما يحتمله اللفظ.

المسألة الثالثة: هذه الآية دالة على نفي المثل، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧] يقتضي إثبات المثل فلا بد من الفرق بينهما، فنقول: المثل هو الذي يكون مساويًا للشيء في تمام الماهية، والمثل هو الذي يكون مساويًا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وإن كان مخالفًا في تمام الماهية.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ يدل على كونه تعالى سامعًا للمسموعات مبصرًا للمرئيات، فإن قيل: يمتنع إجراء هذا اللفظ على ظاهره؛ وذلك لأنه إذا حصل قرع أو قلع انقلب الهواء من بين ذينك الجسمين انقلابًا يعنف فيتموج الهواء بسبب ذلك ويتأدى ذلك التموج إلى سطح الصماخ فهذا هو السماع، وأما الإبصار فهو عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المرئي، فثبت أن السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة، وذلك على الله محال، فثبت أن إطلاق السمع والبصر على علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات غير جائز. والجواب: الدليل على أن السماع مغاير لتأثر الحاسة أنا إذا سمعنا الصوت علمنا أنه من أي الجوانب جاء، فعلمنا أنا أدركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه، وهذا يدل على أن إدراك الصوت حالة مغايرة لتأثير الصماخ عن تموج ذلك الهواء. وأما الرؤية فالدليل على أنها حالة مغايرة لتأثر الحدقة، فذلك لأن نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه، فنقول: الصورة المنطبعة صغيرة والصورة المرئية في نفس العالم عظيمة، وهذا يدل على أن الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع، وإذا ثبت هذا فنقول: لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله امتناع السمع والبصر في حقه، فإن قالوا: هب أن السمع والبصر حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة إلا أن حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثر، فلما كان حصول ذلك التأثر في حق الله تعالى ممتنعًا كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتنعًا. فنقول: ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ يدل على كونه سميعًا بصيرًا، فلم يجز لنا أن نعدل عن هذا الظاهر إلا إذا قام الدليل على أن الحاسة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر، والتأثر في حق الله تعالى ممتنع، فكان حصول الحاسة المسماة بالسمع والبصر ممتنعًا، وأنتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله، وإنما نحن متمسكون بظاهر اللفظ إلى أن تذكروا ما يوجب العدول عنه، فإن قال قائل: قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ يفيد الحصر، فما معنى هذا الحصر، مع أن العباد أيضًا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين؟ فنقول: السميع والبصير لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على

سبيل الكمال، والكمال في كل الصفات ليس إلا لله، فهذا هو المراد من هذا الحصر.

أما قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فاعلم أن المراد من الآية أنه تعالى فاطر السموات والأرض، والأصنام ليست كذلك، وأيضًا فهو خالق أنفسنا وأزواجنا وخالق أولادنا منا ومن أزواجنا، والأصنام ليست كذلك، وأيضًا فله مقاليد السموات والأرض، والأصنام ليست كذلك، والمقصود من الكل بيان القادر المنعم الكريم الرحيم، فكيف يجوز جعل الأصنام التي هي جمادات مساوية له في المعبودية؟ فقوله: ﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يريد مفاتيح الرزق من السموات والأرض، فمقاليد السموات الأمطار، ومقاليد الأرض النبات، وذكرنا تفسير المقاليد في سورة الزمر عند قوله: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الزمر: ٥٢] لأن مفاتيح الأرزاق بيده ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ﴾ من البسط والتقدير ﴿عَلِيمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا
وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ كَبُرَ عَلَى
ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ
﴿١٣﴾ وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن
رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى
شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١٤﴾ فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ
ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَآ
أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾
وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ
غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ
لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾ يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟
مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَٰلٍۭ
بَعِيدٍ ﴿١٨﴾ ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿١٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما عظَّم وحيه إلى محمد ﷺ بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الشورى: ٣] ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ والمعنى: شرَع الله لكم يا أصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحًا ومحمدًا وإبراهيم وموسى وعيسى، هذا هو المقصود من لفظ الآية، وإنما خص هؤلاء الأنبياء الخمسة بالذكر

لأنهم أكابر الأنبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والأتباع الكثيرة، إلا أنه بقي في لفظ الآية إشكالات: أحدها: أنه قال في أول الآية: ﴿مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ وفي آخرها: ﴿وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ وفي الوسط: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ فما الفائدة في هذا التفاوت؟ وثانيها: أنه ذكر نوحًا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال: ﴿مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ والقسمين الباقيين على سبيل التكلم فقال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ وثالثها: أنه يصير تقدير الآية: شرع الله لكم من الدين الذي أوحينا إليك. فقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم﴾ خطاب الغيبة، وقوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ خطاب الحضور، فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد، وهو مشكل، فهذه المضايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها، وبالجملة فالمقصود من الآية أنه يقال: شرع لكم من الدين دينًا تطابقت الأنبياء على صحته، وأقول: يجب أن يكون المراد من هذا الدين شيئًا مغايرًا للتكاليف والأحكام، وذلك لأنها مختلفة متفاوتة، قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] فيجب أن يكون المراد منه الأمور التي لا تختلف باختلاف الشرائع، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والإيمان يوجب الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة والسعي في مكارم الأخلاق والاحتراز عن رذائل الأحوال، ويجوز عندي أن يكون المراد من قوله: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟﴾ أي لا تتفرقوا بالآلهة الكثيرة، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] واحتج بعضهم بقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ على أن النبي ﷺ في أول الأمر كان مبعوثًا بشريعة نوح عليه السلام، والجواب ما ذكرناه أنه عطف عليه سائر الأنبياء، وذلك يدل على أن المراد هو الأخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل، ومحل ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾ إما نصب بدل من مفعول ﴿شَرَعَ﴾ والمعطوفين عليه، وإما رفع على الاستئناف، كأنه قيل: ما ذاك المشروع؟ فقيل: هو إقامة الدين ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ عظُم عليهم وشق عليهم ﴿مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ من إقامة دين الله تعالى على سبيل الاتفاق والإجماع، بدليل أن الكفار قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: احتج نفاة القياس بهذه الآية، قالوا: إنه تعالى أخبر أن أكابر الأنبياء أطبقوا على أنه يجب إقامة الدين بحيث لا يفضي إلى الاختلاف والتنازع، والله تعالى ذكر في معرض المنّة على عباده أنه أرشدهم إلى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة، ومعلوم أن فتح باب القياس يفضي إلى أعظم أنواع التفرق والمنازعة، فإن الحس شاهد بأن هؤلاء الذين بنوا دينهم على الأخذ بالقياس تفرقوا تفرقًا لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم إلى آخر القيامة، فوجب أن يكون ذلك محرمًا ممنوعًا عنه.

المسألة الثانية: هذه الآية تدل على أن هذه الشرائع على قسمين، منها ما يمتنع دخول النسخ والتغيير فيه، بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والأديان، كالقول بحسن الصدق والعدل والإحسان، والقول بقبح الكذب والظلم والإيذاء، ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والأديان. ودلت هذه الآية على أن سعي الشرع في تقرير النوع الأول أقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني؛ لأن المواظبة على القسم الأول مهمة في اكتساب الأحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الآخرة.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ مُشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب في الشرع والعقل، وبيان منفعته من وجوه: الأول: أن للنفوس تأثيرات، وإذا تطابقت النفوس وتوافقت على واحد، قويَ التأثير. الثاني: أنها إذا توافقت صار كل واحد منها مُعِينًا للآخر في ذلك المقصود المعين، وكثرة الأعوان توجب حصول المقصود، أما إذا تخالفت تنازعت وتجادلت فضعفت، فلا يحصل المقصود. الثالث: أن حصول التنازع ضد مصلحة العالم؛ لأن ذلك يفضي إلى الهرج والمرج والقتل والنهب؛ فلهذا السبب أَمَر الله تعالى في هذه الآية بإقامة الدين على وجه لا يفضي إلى التفرق، وقال في آية أخرى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾ [الأنفال: ٤٦].

ثم قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ وفيه وجهان: الأول: أنه تعالى لما أرشد أمة محمد ﷺ إلى التمسك بالدين المتفق عليه، بيّن أنه تعالى إنما أرشدهم إلى هذا الخير؛ لأنه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة. الثاني: أنه إنما كبُرَ عليهم هذا الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرًا وأنفة، فبيّن تعالى أنه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم، ولا يعتبر الحسب والنسب والغنى، بل الكل سواء في أنه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله تعالى، واشتقاق لفظ الاجتباء يدل على الضم والجمع، فمنه جبى الخراج واجتباه وجبى الماء في الحوض، فقوله: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ﴾ أي يضمه إليه ويقربه منه تقريب الإكرام والرحمة، وقوله: ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ كقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: ٢١].

ثم قال: ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ وهو كما روي في الخبر «**مَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا، وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**»[1] أي من أقبل إليّ بطاعته أقبلت إليه بهدايتي وإرشادي، بأن أشرح له صدره وأُسهل أمره.

واعلم أنه تعالى لما بيّن أنه أَمَر كل الأنبياء والأمم بالأخذ بالدين المتفق عليه، كان لقائل أن

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الذكر والدعاء)، باب: (فضل الذكر والدعاء والقرب إلى الله تعالى) (٤/ ٢٠٦٨/ ٢٦٨٧). قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبي ذر... به. وابن ماجه في كتاب (الأدب)، باب: (فضل العمل) (٢/ ١٢٥٥)، حديث رقم (٣٨٢١)، من طريق وكيع عن الأعمش.. به، وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٦٩)، حديث رقم (٢١٥٢٦)، قال: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش... به، والبزار في (مسنده) (٩/ ٤٠٣)، حديث رقم (٣٩٩٩) من طريق المعرور عن أبي ذر... به.

يقول: فلماذا نجدهم متفرقين؟ فأجاب الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ﴾ يعني أنهم ما تفرقوا إلا من بعد أن علموا أن الفرقة ضلالة، ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة، فحملتهم الحمية النفسانية والأنفة الطبعية، على أن ذهب كل طائفة إلى مذهب ودعا الناس إليه وقَبَّح ما سواه طلبًا للذكر والرياسة، فصار ذلك سببًا لوقوع الاختلاف، ثم أخبر تعالى أنهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل، إلا أنه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب؛ لأن لكل عذاب عنده أجلًا مسمى، أي وقتًا معلومًا، إما لمحض المشيئة كما هو قولنا، أو لأنه علم أن الصلاح تحقيقه به كما عند المعتزلة، وهو معنى قوله: ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى لَّقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ والأجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة. واختلفوا في الذين أريدوا بهذه الصفة من هم؟ فقال الأكثرون: هم اليهود والنصارى، والدليل قوله تعالى في آل عمران: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٩] وقال في سورة لم يكن: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤] ولأن قوله: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ﴾ لائق بأهل الكتاب. وقال آخرون: إنهم هم العرب. وهذا باطل للوجوه المذكورة، لأن قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ لا يليق بالعرب؛ لأن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ: ﴿لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ﴾ من كتابهم ﴿مُرِيبٖ﴾ لا يؤمنون به حق الإيمان.

ثم قال تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ﴾ يعني فلأجل ذلك التفرق ولأجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين، فادع إلى الاتفاق على الملة الحنيفية، واستقم عليها وعلى الدعوة إليها، كما أَمَرك الله، ولا تتبع أهواءهم المختلفة الباطلة ﴿وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ﴾ أي بأي كتاب صح أن الله أنزله، يعني الإيمان بجميع الكتب المنزلة؛ لأن المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض، ونظيره قوله: ﴿نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١] ثم قال: ﴿وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ﴾ أي في الحكم إذا تخاصمتم فتحاكمتم إليَّ، قال القفال: معناه أن ربي أمرني أن لا أفرق بين نفسي وأنفسكم بأن آمركم بما لا أعمله، أو أخالفكم إلى ما نهيتكم عنه، لكني أسوي بينكم وبين نفسي، وكذلك أسوي بين أكابركم وأصاغركم فيما يتعلق بحكم الله.

ثم قال: ﴿ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ والمعنى أن إله الكل واحد، وكل واحد مخصوص بعمل نفسه، فوجب أن يشتغل كل واحد في الدنيا بنفسه، فإن الله يجمع بين الكل في يوم القيامة ويجازيه على عمله، والمقصود منه المتاركة واشتغال كل أحد بمهم نفسه، فإن قيل: كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والإجلاء؟ قلنا: هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط أن يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الأنبياء، ودَخَل فيه التوحيد، وترك عبادة الأصنام،

والإقرار بنبوة الأنبياء، وبصحة البعث والقيامة، فلما لم يقبلوا هذا الدين، فحينئذٍ فات الشرط، فلا جرم فات المشروط.

واعلم أنه ليس المراد من قوله: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ تحريم ما يجري مجرى محاجتهم، ويدل عليه وجوه: الأول: أن هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة، فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجة، لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض. والثاني: أنه لولا الأدلة لما توجه التكليف. الثالث: أن الدليل يفيد العلم، وذلك لا يمكن تحريمه، بل المراد أن القوم عرفوا بالحجة صدق محمد ﷺ، وإنما تركوا تصديقه بغيًا وعنادًا، فبيّن تعالى أنه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم لأنهم عرفوا بالحجة صدقه فلا حاجة معهم إلى المحاجة ألبتة، ومما يقوي قولنا أنه لا يجوز تحريم المحاجة - قوله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٢٥]وقوله: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]وقوله: ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: ٣٢]وقوله ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣].

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ﴾ أي يخاصمون في دينه ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ﴾ أي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ أي باطلة. وتلك المخاصمة هي أن اليهود قالوا: ألستم تقولون: إن الأخذ بالمتفق أَوْلى من الأخذ بالمختلف؟ فنبوّة موسى وحقية التوراة معلومة بالاتفاق، ونبوة محمد ليست متفقًا عليها، فإذا بنيتم كلامكم في هذه الآية على أن الأخذ بالمتفق أَوْلى، وجب أن يكون الأخذ باليهودية أَوْلى، فبيّن تعالى أن هذه الحجة داحضة، أي باطلة فاسدة؛ وذلك لأن اليهود أطبقوا على أنه إنما وجب الإيمان بموسى عليه السلام لأجل ظهور المعجزات على وفق قوله، وههنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد عليه السلام، واليهود شاهدوا تلك المعجزات، فإن كان ظهور المعجزة يدل على الصدق، فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد ﷺ، وإن كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى أن لا يقروا بنبوته، وأما الإقرار بنبوة موسى والإصرار على إنكار نبوة محمد مع استوائهما في ظهور المعجزة - يكون متناقضًا. ولما قرر الله هذه الدلائل خَوَّف المنكرين بعذاب القيامة، فقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ والمعنى أنه تعالى أنزل الكتاب المشتمل على أنواع الدلائل والبينات، وأنزل الميزان وهو الفصل الذي هو القسطاس المستقيم، وأنهم لا يعلمون أن القيامة متى تفاجئهم، ومتى كان الأمر كذلك، وجب على العاقل أن يجد ويجتهد في النظر والاستدلال، ويترك طريقة أهل الجهل والتقليد، ولما كان الرسول يهددهم بنزول القيامة وأكثر في ذلك، وأنهم ما رأوا منه أثرًا، قالوا على سبيل السخرية: فمتى تقوم القيامة، وليتها قامت حتى يظهر لنا أن الحق ما نحن عليه أو الذي عليه محمد وأصحابه. فلدفع هذه الشبهة قال تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ والمعنى

ظاهر، وإنما يشفقون ويخافون لعلمهم أن عندها تمتنع التوبة، وأما منكر البعث فلأنه لا يحصل له هذا الخوف.

ثم قال: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ والمماراة الملاجة، قال الزجاج: الذين تدخلهم المرية والشك في وقوع الساعة، فيمارون فيها ويجحدون ﴿لَفِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ لأن استيفاء حق المظلوم من الظالم واجب في العدل، فلو لم تحصل القيامة لزم إسناد الظلم إلى الله تعالى، وهذا من أمحل المحالات، فلا جرم كان إنكار القيامة ضلالاً بعيدًا.

ثم قال: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ أي كثير الإحسان بهم، وإنما حسن ذكر هذا الكلام ههنا لأنه أنزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة، فكان ذلك من لطف الله بعباده، وأيضًا المتفرقون استوجبوا العذاب الشديد، ثم إنه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك أيضًا من لطف الله تعالى، فلما سبق ذكر إيصال أعظم المنافع إليهم ودفع أعظم المضار عنهم، لا جرم حسن ذكره ههنا، ثم قال: ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ يعني أن أصل الإحسان والبر عام في حق كل العباد، وذلك هو الإحسان بالحياة والعقل والفهم، وإعطاء ما لا بد منه من الرزق، ودفع أكثر الآفات والبليات عنهم، فأما مراتب العطية والبهجة فمتفاوتة مختلفة.

ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ﴾ أي القادر على كل ما يشاء ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يُغالَب ولا يُدافَع.

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾ تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا۟ وَهُوَ وَاقِعٌۢ بِهِمْ ۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِ ۖ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٢﴾ ذَٰلِكَ ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٢٤﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾ وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۚ وَٱلْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿٢٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن كونه لطيفًا بعباده كثير الإحسان إليهم، بيّن أنه لا بد لهم من أن يسعوا

في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح فقال: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ قال صاحب (الكشاف): إنه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفائدة - حرثًا على سبيل المجاز.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى أظهر الفرق في هذه الآية بين من أراد الآخرة وبين من أراد الدنيا من وجوه: الأول: أنه قَدَّم مريد حرث الآخرة في الذكر على مريد حرث الدنيا، وذلك يدل على التفضيل؛ لأنه وصفه بكونه آخرة ثم قدمه في الذكر تنبيهًا على قوله «**نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ**» الثاني: أنه قال في مريد حرث الآخرة: ﴿نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ وقال في مريد حرث الدنيا: ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ وكلمة (مِن) للتبعيض، فالمعنى أنه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله، وقال في سورة بني إسرائيل: ﴿عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] وأقول: البرهان العقلي مساعد على البابين، وذلك لأن كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل، فكثرة الأعمال سبب لحصول الملكات، فكل من كانت مواظبته على تلك الأعمال أكثر، كان ميل قلبه إلى طلب الآخرة أكثر، وكلما كان الأمر كذلك كان الابتهاج أعظم والسعادات أكثر، وذلك هو المراد بقوله: ﴿نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ وأما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على أعمال ذلك الطلب أكثر، كانت رغبته في الفوز بالدنيا أكثر وميله إليها أشد، وإذا كان الميل أبدًا في التزايد، وكان حصول المطلوب باقيًا على حالة واحدة، كان الحرمان لازمًا لا محالة. الثالث: أنه تعالى قال في طالب حرث الآخرة: ﴿نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ ولم يذكر أنه تعالى يعطيه الدنيا أم لا، بل بقي الكلام ساكتًا عنه نفيًا وإثباتًا، وأما طالب حرث الدنيا فإنه تعالى بيّن أنه لا يعطيه شيئًا من نصيب الآخرة على التنصيص، وهذا يدل على التفاوت العظيم، كأنه يقول: الآخرة أصل والدنيا تبع، فواجد الأصل يكون واجدًا للتبع بقدر الحاجة، إلا أنه لم يذكر ذلك تنبيهًا على أن الدنيا أخس من أن يُقرن ذكرها بذكر الآخرة. والرابع: أنه تعالى بيّن أن طالب الآخرة يزاد في مطلوبه، وبيّن أن طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا، وأما في الآخرة فإنه لا يحصل له نصيب ألبتة، فبيّن بالكلام الأول أن طالب الآخرة يكون حاله أبدًا في الترقي والتزايد، وبيّن بالكلام الثاني أن طالب الدنيا يكون حاله في المقام الأول في النقصان وفي المقام الثاني في البطلان التام. الخامس: أن الآخرة نسيئة والدنيا نقد، والنسيئة مرجوحة بالنسبة إلى النقد؛ لأن الناس يقولون: النقد خير من النسيئة. فبيّن تعالى أن هذه القضية انعكست بالنسبة إلى أحوال الآخرة والدنيا، فالآخرة وإن كانت نقدًا إلا أنها متوجهة للزيادة والدوام فكانت أفضل وأكمل، والدنيا وإن كانت نقدًا إلا أنها متوجهة إلى النقصان ثم إلى البطلان فكانت أخس وأرذل، فهذا يدل على أن حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا ألبتة، وأنه ليس في الدنيا من أحوال الآخرة إلا مجرد الاسم كما هو مروي عن ابن عباس. السادس: الآية دالة على أن منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة، بل لا بد في البابين من

الحرث، والحرث لا يتأتى إلا بتحمل المشاق في البذر ثم التسقية والتنمية والحصد ثم التنقية، فلما سمى الله كلا القسمين حرثًا علمنا أن كل واحد منهما لا يحصل إلا بتحمل المتاعب والمشاق، ثم بيّن تعالى أن مصير الآخرة إلى الزيادة والكمال وأن مصير الدنيا إلى النقصان ثم الفناء، فكأنه قيل: إذا كان لا بد في القسمين جميعًا من تحمل متاعب الحراثة والتسقية والتنمية والحصد والتنقية، فلأن تُصرف هذه المتاعب إلى ما يكون في التزايد والبقاء أَوْلى من صرفها إلى ما يكون في النقصان والانقضاء والفناء.

المسألة الثانية: في تفسير قوله: ﴿نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ قولان: الأول: المعنى أنا نزيد في توفيقه وإعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه. وقال مقاتل: ﴿نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ بتضعيف الثواب، قال تعالى: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٣٠] وعن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ أَصْبَحَ وَهَمُّهُ الدُّنْيَا شَتَّتَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ هَمَّهُ وَجَعَلَ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَلَمْ يَأْتِهِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَى مَا كُتِبَ لَهُ، وَمَنْ أَصْبَحَ هَمُّهُ الْآخِرَةَ جَمَعَ اللَّهُ هَمَّهُ وَجَعَلَ غِنَاهُ فِي قَلْبِهِ، وَأَتَتْهُ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ عَنْ أَنْفِهَا»[1] أو لفظ يقرب من أن يكون هذا معناه.

المسألة الثالثة: ظاهر اللفظ يدل على أن من صلّى لأجل طلب الثواب أو لأجل دفع العقاب فإنه تصح صلاته، وأجمعوا على أنها لا تصح. والجواب: أنه تعالى قال: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ والحرث لا يتأتى إلا بإلقاء البذر الصحيح في الأرض، والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس إلا عبودية الله تعالى.

المسألة الرابعة: قال أصحابنا: إذا توضأ بغير نية لم يصح. قالوا: لأن هذا الإنسان ما أراد حرث الآخرة؛ لأن الكلام فيما إذا كان غافلاً عن ذكر الله وعن الآخرة، فوجب أن لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الآخرة، فوجب أن لا يحصل في الوضوء العاري عن النية.

واعلم أن الله تعالى لما بيّن القانون الأعظم والقسطاس الأقوم في أعمال الآخرة والدنيا، أردفه بالتنبيه على ما هو الأصل في باب الضلالة والشقاوة فقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ ومعنى الهمزة في (أم) التقرير والتقريع و﴿شُرَكَٰٓؤُهُمْ﴾ شياطينهم الذين زينوا الشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا لأنهم لا يعلمون غيرها، وقيل: ﴿شُرَكَٰٓؤُهُمْ﴾ أوثانهم، وإنما أضيفت إليهم لأنهم هم الذين اتخذوها شركاء لله، ولما كان سببًا لضلالتهم جُعلت شارعة لدين الضلالة كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ

---

(١) ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٣٧٥)، حديث رقم (٤١٠٥)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٨٣)، حديث رقم (٢١٦٣٠)، والطبراني في (الكبير) (٥/ ١٤٣)، حديث رقم (٤٨٩١)، جميعًا من طريق عبد الرحمن بن أبان بن عثمان بن عفان عن أبيه عن زيد بن ثابت . . . به، ورواه الترمذي في (سننه) (٤/ ٦٤٢)، حديث رقم (٢٤٦٥) من طريق الربيع بن صبيح، عن يزيد بن أبان وهو الرقاشي، عن أنس بن مالك . . . به.

﴿ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] وقوله: ﴿شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ يعني أن تلك الشرائع بأسرها على ضدين لله، ثم قال: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ﴾ أي القضاء السابق بتأخير الجزاء، أو يقال: ولولا الوعد بأن الفصل أن يكون يوم القيامة ﴿لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ أي بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين وشركائهم ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وقرأ بعضهم: (وأن) بفتح الهمزة في (أن) عطفًا له على كلمة الفصل، يعني ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ﴾ وأن تقريره تعذيب الظالمين في الآخرة ﴿لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ في الدنيا. ثم إنه تعالى ذكر أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب، أما الأول: فهو قوله ﴿تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ﴾ خائفين خوفًا شديدًا ﴿مِمَّا كَسَبُوا۟﴾ يريد أن وباله واقع بهم سواء أشفقوا أو لم يشفقوا، أما الثاني: فهو أحوال أهل الثواب وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِ﴾ لأن روضة الجنة أطيب بقعة فيها، وفي الآية تنبيه على أن الفساق من أهل الصلاة كلهم في الجنة، إلا أنه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات، وهي البقاع الشريفة من الجنة، فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وأن تكون مخصوصة بمن كان دون أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم قال: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وهذا يدل على أن كل الأشياء حاضرة عنده مهيأة، ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ وأصحابنا استدلوا بهذه الآية على أن الثواب غير واجب على الله، وإنما يحصل بطريق الفضل من الله تعالى لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ فهذا يدل على أن روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه - إنما كان جزاءً على الإيمان والأعمال الصالحات. ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ وهذا تصريح بأن الجزاء المرتب على العمل إنما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق.

ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ قال صاحب (الكشاف): قرئ (يبشّر) من بشَّره (ويُبْشِر) من أبشره (ويَبْشُر) من بشره.

واعلم أن هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه: الأول: أن الله سبحانه رتب على الإيمان وعمل الصالحات روضات الجنات، والسلطان الذي هو أعظم الموجودات وأكرمهم إذا رتب على أعمال شاقة جزاء، دل ذلك على أن ذلك الجزاء قد بلغ إلى حيث لا يعلم كنهه إلا الله تعالى. الثاني: أنه تعالى قال: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وقوله: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ﴾ يدخل في باب غير المتناهي لأنه لا درجة إلا والإنسان يريد ما هو أعلى منها. الثالث: أنه تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الإطلاق كان في غاية الكبر. الرابع: أنه تعالى أعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال: ﴿ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ﴾ وذلك يدل أيضًا على غاية العظمة، نسأل الله الفوز بها والوصول إليها.

واعلم أنه تعالى لما أوحى إلى محمد ﷺ هذا الكتاب الشريف العالي وأودع فيه الثلاثة أقسام

الدلائل وأصناف التكاليف، ورتب على الطاعة الثواب، وعلى المعصية العقاب، بَيَّن أني لا أطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعًا عاجلاً ومطلوبًا حاضرًا؛ لئلا يتخيل جاهل أن مقصود محمد ﷺ من هذا التبليغ المال والجاه فقال: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة أقوال:

الأول: قال الشعبي: أكثرَ الناسُ علينا في هذه الآية، فكتبنا إلى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان واسط النسب من قريش، ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولده فقال الله: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ﴾ على ما أدعوكم إليه ﴿أَجْرًا إِلَّا﴾ أن تودوني لقرابتي منكم، والمعنى أنكم قومي وأحق من أجابني وأطاعني، فإذا قد أبيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا عليَّ.

والقول الثاني: روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن النبي ﷺ لما قدم المدينة كانت تعروه نوائب وحقوق وليس في يده سعة، فقال الأنصار: إن هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن أختكم وجاركم في بلدكم، فاجمعوا له طائفة من أموالكم. ففعلوا ثم أتوه به فرده عليهم، فنزل قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي على الإيمان إلا أن تودوا أقاربي. فحثهم على مودة أقاربه.

القول الثالث: ما ذكره الحسن فقال: إلا أن تودوا إلى الله فيما يقربكم إليه من التودد إليه بالعمل الصالح. فالقربى على القول الأول القرابة التي هي بمعنى الرحم، وعلى الثاني القرابة التي هي بمعنى الأقارب، وعلى الثالث هي فُعْلى من القرب والتقريب. فإن قيل: الآية مشكلة، ذلك لأن طلب الأجر على تبليغ الوحي لايجوز، ويدل عليه وجوه:

الأول: أنه تعالى حكى عن أكثر الأنبياء عليهم السلام أنهم صرّحوا بنفي طلب الأجرة، فذكر في قصة نوح عليه السلام: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٩] وكذا في قصة هود وصالح، وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام، ورسولنا أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فكان بأن لا يطلب الأجر على النبوة والرسالة أولى. الثاني: أنه ﷺ صرح بنفي طلب الأجر في سائر الآيات فقال: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [سبأ: ٤٧] وقال: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]. الثالث: العقل يدل عليه وذلك لأن ذلك التبليغ كان واجبًا عليه، قال تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧] وطلب الأجر على أداء الواجب لا يليق بأقل الناس، فضلاً عن أعلم العلماء. الرابع: أن النبوة أفضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وقال في صفة الدنيا: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧] فكيف يحسن في العقل مقابلة أشرف الأشياء بأخس الأشياء؟! الخامس: أن طلب الأجر كان يوجب التهمة، وذلك ينافي القطع بصحة النبوة،

فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز من النبي ﷺ أن يطلب أجرًا ألبتة على التبليغ والرسالة، وظاهر هذه الآية يقتضي أنه طلب أجرًا على التبليغ والرسالة، وهو المودة في القربى. هذا تقرير السؤال. والجواب عنه: أنه لا نزاع في أنه لا يجوز طلب الأجر على التبليغ والرسالة، بقي قوله ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ نقول: الجواب عنه من وجهين: الأول: أن هذا من باب قوله:

وَلاَ عَيبَ فِيهِمْ غَيرَ أن سيوفهم ... بها من قراع الدارعين فُلُولُ [1]

المعنى أنا لا أطلب منكم إلا هذا، وهذا في الحقيقة ليس أجرًا لأن حصول المودة بين المسلمين أمر واجب، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] وقال ﷺ: «الْمُؤْمِنُونَ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا» [2] والآيات والأخبار في هذا الباب كثيرة، وإذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبًا فحصولها في حق أشرف المسلمين وأكابرهم أولى، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ تقديره: والمودة في القربى ليست أجرًا، فرجع الحاصل إلى أنه لا أجر ألبتة. الوجه الثاني في الجواب: أن هذا استثناء منقطع، وتم الكلام عند قوله: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾.

ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ أي لكن أُذكركم قرابتي منكم. وكأنه في اللفظ أجر وليس بأجر.

المسألة الثالثة: نقل صاحب (الكشاف): عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ شَهِيدًا، أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مَغْفُورًا لَهُ، أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ تَائِبًا، أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مُؤْمِنًا مُسْتَكْمِلَ الْإِيمَانِ، أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ بَشَّرَهُ مَلَكُ الْمَوْتِ بِالْجَنَّةِ ثُمَّ مُنْكَرٌ وَنَكِيرٌ، أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ يُزَفُّ إِلَى الْجَنَّةِ**

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر العشاري، وهو حسين بن علي بن حسن بن محمد بن فارس العشاري البغدادي الشافعي نجم الدين أبو عبد الله. ١١٥٠ - ١١٩٥هـ/ ١٧٣٧ - ١٧٨٠م، يعود أصله إلى العشارة وهي بلدة تقع على ضفة نهر الخابور، وكانت تابعة في العهد العثماني إلى لواء دير الزور، وُلد وتعلم ببغداد، وفي تاريخ ولادته خلاف إذ وجد رسالة كتبها باسم والي بغداد إلى الشريف مسعود بن سعيد بن زيد المتوفى سنة ١١٦٥هـ وهي بالتالي تناقض التاريخ الذي ذكره المرادي أنه ولد سنة ١١٥٠ هـ.

وكان من أساتذته الشيخ جمال الدين عبد الله بن حسين السويدي البغدادي المتوفى سنة ١١٧٤ هـ وولده الشيخ عبد الرحمن السويدي المتوفى سنة ١٢٠٠هـ وكان خطه جميلاً نسخ به كثيرًا من الكتب.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المساجد)، باب: (تشبيك الأصابع في المسجد وغيره) (١/ ١٨٢)، حديث رقم (٤٦٦). قال: حدثنا خلاد بن يحيى قال: حدثنا سفيان عن أبي بردة بن عبد الله... به، وفي كتاب (المظالم)، باب: (نصر المظلوم) (٢/ ٨٦٣)، حديث رقم (٢٣١٤). قال: حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا أبو أسامة عن بريد... به، وفي كتاب (الأدب)، باب: (تعاون المؤمنين بعضهم بعضًا) (٥/ ٢٢٤٢)، حديث رقم (٥٦٨٠). قال: حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان عن أبي بردة.. به، ومسلم في كتاب (البر والصلة)، باب: (تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم) (٤/ ١٩٩٩/ ٢٥٨٥). قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو عامر الأشعري قالا: حدثنا عبد الله بن إدريس وأبو أسامة، (ح) وحدثنا محمد بن العلاء أبو كريب، حدثنا ابن المبارك وابن إدريس وأبو أسامة، كلهم عن بريد عن أبي بردة عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ.. الحديث بلفظ (المؤمن للمؤمن).

كَمَا تُزَفُّ الْعَرُوسُ إِلَى بَيْتِ زَوْجِهَا، أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ فُتِحَ لَهُ فِي قَبْرِهِ بَابَانِ إِلَى الْجَنَّةِ، أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ جَعَلَ اللَّهُ قَبْرَهُ مَزَارَ مَلاَئِكَةِ الرَّحْمَةِ، أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ عَلَى السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ كَافِرًا، أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ لَمْ يَشُمَّ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ»(١). هذا هو الذي رواه صاحب (الكشاف)، وأنا أقول: آل محمد ﷺ هم الذين يؤول أمرهم إليه، فكل من كان أمرهم إليه أشد وأكمل كانوا هم الآل، ولا شك أن فاطمة وعليًّا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله ﷺ أشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم الآل، وأيضًا اختلف الناس في الآل: فقيل: هم الأقارب. وقيل: هم أمته. فإن حملناه على القرابة فهم الآل، وإن حملناه على الأمة الذين قبلوا دعوته فهم أيضًا آل، فثبت أن على جميع التقديرات هم الآل، وأما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل؟ فمختلف فيه. وروى صاحب (الكشاف) أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟ فقال: «علي وفاطمة وابناهما»(٢)، فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبي ﷺ وإذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم، ويدل عليه وجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ ووجه الاستدلال به ما سبق. الثاني: لا شك أن النبي ﷺ كان يحب فاطمة عليها السلام، قال ﷺ: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، يُؤْذِينِي مَا يُؤْذِيهَا»(٣) وثبت بالنقل المتواتر عن رسول الله ﷺ أنه كان يحب عليًّا والحسن والحسين، وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله لقوله: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ولقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] ولقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] ولقوله سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] الثالث: أن الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة وهو قوله: اللّهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، وارحم محمدًا وآل

---

(١) **باطل موضوع**: رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٢/ ٥٦) من طريق يعقوب بن يوسف بن إسحاق، حدثنا محمد بن أسلم الطوسي، حدثنا يعلى بن عبيد، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ. . . فذكره. وأورده ابن حجر الهيثمي في (الصواعق المحرقة) (٢/ ٦٦٤). وقال: قال الحافظ السخاوي: وآثار الوضع كما قال شيخنا أبي الحافظ ابن حجر لائحة عليه. وأورده الألباني في (الضعيفة) (٤٩٢٠). وقال: باطل موضوع.

(٢) أورده الزمخشري في (تغير الكشاف) (٦/ ١٩١)، ورواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٢/ ٥٢) من طريق برهان بن علي الصوفي، حدثنا محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي، حدثنا حرب بن الحسن الطحان، حدثنا حسين الأشقر، عن قيس، عن الأعمش، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. . . فذكره.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (النكاح)، باب: (ذب الرجل عن ابنته في الغيرة) (٥/ ٢٠٠٤)، حديث رقم (٤٩٣٢)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٩٠٢/ ٢٤٤٩)، كلاهما من طريق ابن أبي مليكة عن المسور بن مخرمة. . . به.

محمد. وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل، فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد واجب، وقال الشافعي رضي الله عنه:

يَا رَاكِبًا قِفْ بِالْمُحَصَّبِ مِنْ مِنًى وَاهْتِفْ بِسَاكِنِ خَيْفِهَا وَالنَّاهِضِ
سَحَرًا إِذَا فَاضَ الْحَجِيجُ إِلَى مِنًى فَيْضًا كَمَا نَظْمِ الْفُرَاتِ الْفَائِضِ
إِنْ كَانَ رَفْضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ فَلْيَشْهَدِ الثَّقَلانِ أَنِّي رَافِضِي

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ فيه منصب عظيم للصحابة لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠، ١١] فكل من أطاع الله كان مقربًا عند الله تعالى فدخل تحت قوله: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ والحاصل أن هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله ﷺ وحب أصحابه، وهذا المنصب لا يسلم إلا على قول أصحابنا أهل السنّة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة، وسمعت بعض المذكورين قال: إنه ﷺ قال: «مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ، مَنْ رَكِبَ فِيهَا نَجَا»(١) وقال ﷺ: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»(٢). ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات، وراكب البحر يحتاج إلى أمرين: أحدهما: السفينة الخالية عن العيوب والثقب. والثاني: الكواكب

---

(١) **إسناده ضعيف جدًا**: أخرجه الطبراني في (الكبير) (٣/ ٤٥)، حديث رقم (٢٦٣٦)، قال: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا الحسن بن أبي جعفر... به، والبزار في مسنده (٩/ ٣٤٣)، حديث رقم (٣٩٠٠) من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله... فذكره. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٩/ ١٦٨)، ورواه البزار والطبراني في الثلاثة، وفي إسناد البزار الحسن بن أبي جعفر الجفري وفي إسناد الطبراني عبد الله بن زاهر، وهما متروكان.

(٢) **ضعيف**: أورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٤/ ١٩٠). وقال: عبد بن حميد في مسنده من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر، وحمزة ضعيف جدًا ورواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق جميل بن زيد عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، وجميل لا يُعرف، ولا أصل له في حديث مالك ولا من فوقه، وذكره البزار من رواية عبد الرحيم بن زيد العَمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر، وعبد الرحيم كذاب، ومن حديث أنس أيضًا، وإسناده واهٍ ورواه القضاعي في مسند الشهاب له من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي وهو كذاب، ورواه أبو ذر الهروي في كتاب السنة من حديث مندل عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم منقطعًا، وهو في غاية الضعف، قال أبو بكر البزار: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ وقال ابن حزم: هذا خبر مكذوب موضوع باطل. وقال البيهقي في الاعتقاد عقب حديث أبي موسى الأشعري الذي أخرجه مسلم بلفظ «النجوم أمنة أهل السماء، فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون» قال البيهقي: روي في حديث موصول قوي. يعني حديث عبد الرحيم العمى، وفي حديث منقطع. يعني حديث الضحاك ابن مزاحم «مثل أصحابي كمثل النجوم في السماء، من أخذ بنجم منها اهتدى» قال: والذي رويناه ههنا من الحديث الصحيح يؤدي بعض معناه. قلت: صدق البيهقي هو يؤدي صحة التشبيه للصحابة بالنجوم خاصة، أما في الاقتداء فلا يظهر في حديث أبي موسى، نعم يمكن أن يتلمح ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم، وظاهر الحديث إنما هو إشارة إلى الفتن الحادثة بعد انقراض عصر الصحابة من طمس السنن، وظهور البدع، وفشو الفجور في أقطار الأرض، والله المستعان.

الظاهرة الطالعة النيرة، فإذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على تلك الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالبًا، فكذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة، فرجُوا من الله تعالى أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة.

ولنرجع إلى التفسير: أورد صاحب (الكشاف) على نفسه سؤالاً فقال: هلا قيل: إلا مودة القربى، أو إلا مودة للقربى، وما معنى قوله: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾؟ وأجاب عنه بأن قال: جعلوا مكانًا للمودة ومَقرًّا لها، كقوله (لي في آل فلان مودة) و(لي فيهم هوى وحب شديد)، تريد أحبهم وهم مكان حبي ومحله.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا﴾ قيل: نزلت هذه الآية في أبي بكر رضي الله عنه، والظاهر العموم في أي حسنة كانت، إلا أنها لما ذُكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على أن المقصود التأكيد في تلك المودة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ والشكور في حق الله تعالى مجاز، والمعنى أنه تعالى يُحسن إلى المطيعين في إيصال الثواب إليهم، وفي أن يزيد عليه أنواعًا كثيرة من التفضيل.

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ واعلم أن الكلام في أول السورة إنما ابتدئ في تقرير أن هذا الكتاب إنما حصل بوحي الله، وهو قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الشورى: ٣] واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل إلى ههنا، ثم حكى ههنا شبهة القوم وهي قولهم: إن هذا ليس وحيًا من الله تعالى. فقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ قال صاحب (الكشاف): (أم) منقطعة، ومعنى الهمزة نفس التوبيخ كأنه قيل: أيقع في قلوبهم ويجري في ألسنتهم أن ينسبوا مثله إلى الافتراء على الله الذي هو أقبح أنواع الفرية وأفحشها؟ ثم أجاب عنه بأن قال: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ وفيه وجوه: الأول: قال مجاهد: يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم: إنه مفتر كذاب. والثاني: يعني بهذا الكلام أنه إن يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى يفتري عليه الكذب فإنه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله إلا من كان في مثل هذه الحالة. والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد، ومثاله أن ينسب رجل بعض الأمناء إلى الخيانة فيقول الأمين، لعلّ الله خذلني، لعلّ الله أعمى قلبي. وهو لا يريد إثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه، وإنما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ﴾ أي ومن عادة الله إبطال الباطل وتقرير الحق، فلو كان محمد مبطلاً كذابًا لفضحه الله ولكشف عن باطله ولما أيده بالقوة والنصرة، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس من الكاذبين المفترين على الله. ويجوز أن يكون هذا وعدًا من الله لرسوله بأنه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والفرية والتكذيب، ويُثبت الحق الذي كان محمد ﷺ عليه.

ثم قال: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي إن الله عليم بما في صدرك وصدورهم، فيجري الأمر على حسب ذلك، وعن قتادة: يختم على قلبك: ينسيك القرآن ويقطع عنك الوحي، بمعنى لو افترى على الله الكذب لفعل الله به ذلك.

واعلم أنه تعالى لما قال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ ثم برأ رسوله مما أضافوه إليه من هذا، وكان من المعلوم أنهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابًا عظيمًا، لا جرم ندبهم الله إلى التوبة وعرَّفهم أنه يقبلها من كل مسيء وإن عظمت إساءته، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾.

وفي هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): يقال: قبلت منه الشيء وقبلته عنه، فمعنى (قبلته منه) أخذته منه وجعلته مبدأ قبول ومنشأه، ومعنى (قبلته عنه) أخذته وأثبته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة في سورة البقرة، وأقل ما لا بد منه الندم على الماضي، والترك في الحال، والعزم على أن لا يعود إليه في المستقبل، وروى جابر أن أعرابيًّا دخل مسجد رسول الله ﷺ وقال: (اللّهم إني أستغفرك وأتوب إليك) وكبَّر، فلما فرغ من صلاته قال له علي عليه السلام: يا هذا إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين، فتوبتك تحتاج إلى توبة. فقال: يا أمير المؤمنين وما التوبة؟ فقال: اسم يقع على ستة أشياء: على الماضي من الذنوب الندامة، ولتضييع الفرائض الإعادة، ورد المظالم، وإذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية، وإذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية، والبكاء بدل كل ضحك ضحكته.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: يجب على الله تعالى عقلاً قبول التوبة. وقال أصحابنا: لا يجب على الله شيء، وكل ما يفعله فإنما يفعله بالكرم والفضل. واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى تمَدَّح بقبول التوبة، ولو كان ذلك القبول واجبًا لما حصل التمدح العظيم، ألا ترى أن من مدح نفسه بأن لا يضرب الناس ظلمًا ولا يقتلهم غضبًا، كان ذلك مدحًا قليلاً، أما إذا قال: إني أحسن إليهم مع أن ذلك لا يجب عليَّ. كان ذلك مدحًا وثناءً.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ إما أن يكون المراد منه أن يعفو عن الكبائر بعد الإتيان بالتوبة، أو المراد منه أنه يعفو عن الصغائر، أو المراد منه أنه يعفو عن الكبائر قبل التوبة، والأول باطل، وإلا لصار قوله: ﴿وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ عين قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ﴾ والتكرار خلاف الأصل، والثاني أيضًا باطل لأن ذلك واجب وأداء الواجب لا يُتمدح به، فبقي القسم الثالث فيكون المعنى أنه تارة يعفو بواسطة قبول التوبة، وتارة يعفو ابتداء من غير توبة.

ثم قال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة، والباقون بالياء على المغايبة، والمعنى أنه تعالى يعلمه فيثيبه على حسناته ويعاقبه على سيئاته.

ثم قال: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ وفيه قولان: أحدهما: الذين

آمنوا وعملوا الصالحات رفع على أنه فاعل، تقديره: ويجيب المؤمنون الله فيما دعاهم إليه. والثاني: محله نصب والفاعل مضمر وهو الله، وتقديره: ويستجيب الله للمؤمنين. إلا أنه حذف اللام كما حذف في قوله: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] وهذا الثاني أَوْلى لأن الخبر فيما قبل وبعد عن الله لأن ما قبل الآية قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ وما بعدها قوله: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ فيزيد عطف على (ويستجيب)، وعلى الأول: (ويجيب العبد ويزيد الله من فضله).

أما من قال: إن الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان: أحدهما: ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم إليه. والثاني: يطيعونه فيما أَمَرهم به، والاستجابة: الطاعة.

وأما من قال: إن الفعل لله. فقد اختلفوا: فقيل: يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم ما طلبوه من فضله، فإن قالوا: تخصيص المؤمنين بإجابة الدعاء هل يدل على أنه تعالى لا يجيب دعاء اكفار؟ قلنا: قال بعضهم: لا يجوز لأن إجابة الدعاء تعظيم، وذلك لا يليق بالكفار، وقيل: يجوز على بعض الوجوه، وفائدة التخصيص أن إجابة دعاء المؤمنين تكون على سبيل التشريف، وإجابة دعاء الكافرين تكون على سبيل الاستدراج. ثم قال: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ أي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء ﴿وَٱلْكَـٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ والمقصود التهديد.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٢٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٨﴾ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٣١﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى: إنه يجيب دعاء المؤمنين. وَرَدَ عليه سؤال وهو أن المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر، ثم يدعو فلا يشاهد أثر الإجابة، فكيف الحال فيه معَ ما تقدم من قوله: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾؟ فأجاب تعالى عنه بقوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي ولأقدموا على المعاصي، ولما كان ذلك محذورًا وجب أن لا يعطيهم ما طلبوه. قال الجبائي: هذه الآية تدل على بطلان قول المجبرة من وجهين: الأول: أن حاصل الكلام أنه تعالى لو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض، والبغي في الأرض غير مراد فإرادة بسط الرزق غير حاصلة، فهذا الكلام إنما يتم إذا قلنا: إنه تعالى يريد البغي في الأرض،

وذلك يوجب فساد قول المجبرة. الثاني: أنه تعالى بيّن أنه إنما لم يُرد بسط الرزق لأنه يفضي إلى المفسدة، فلما بيّن تعالى أنه لا يريد ما يفضي إلى المفسدة فبأن لا يكون مريدًا للمفسدة كان أَوْلى، أجاب أصحابنا بأن الميل الشديد إلى البغي والقسوة والقهر صفة حدثت بعد أن لم تكن، فلا بد لها من فاعل، وفاعل هذه الأحوال إما العبد أو الله، والأول باطل لأنه إنما يفعل هذه الأشياء لو مال طبعه إليها، فيعود السؤال في أنه مَن المُحدِث لذلك الميل الثاني؟ ويلزم التسلسل، وأيضًا فالميل الشديد إلى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات، والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان لنفسه، ولما بطل هذا ثبت أن محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى، ثم أورد الجبائي في (تفسيره) على نفسه سؤالاً قال: فإن قيل: أليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع أنه بغى؟ وأجاب عنه بأن الذي عنده الرزق وبغى كان المعلوم من حاله أنه يبغي على كل حال، سواء أعطي ذلك الرزق أو لم يعط. وأقول: هذا الجواب فاسد، ويدل عليه القرآن والعقل: أما القرآن فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧] حكم مطلقًا بأن حصول الغنى سبب لحصول الطغيان. وأما العقل فهو أن النفس إذا كانت مائلة إلى الشر لكنها كانت فاقدة للآلات والأدوات كان الشر أقل، وإذا كانت واجدة لها كان الشر أكثر، فثبت أن وجدان المال يوجب الطغيان.

المسألة الثانية: في بيان الوجه الذي لأجله كان التوسع موجبًا للطغيان، ذكروا فيه وجوهًا: الأول: أن الله تعالى لو سَوَّى في الرزق بين الكل لامتنع كون البعض خادمًا للبعض، ولو صار الأمر كذلك لخرب العالم وتعطلت المصالح. الثاني: أن هذه الآية مختصة بالعرب، فإنه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من المطر ما يرويهم ومن الكلأ والعشب ما يشبعهم، أقدموا على النهب والغارة. الثالث: أن الإنسان متكبر بالطبع، فإذا وجد الغنى والقدرة عاد إلى مقتضى خلقته الأصلية وهو التكبر، وإذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر، فعاد إلى الطاعة والتواضع.

المسألة الثالثة: قال خباب بن الأرت فينا نزلت هذه الآية، وذلك أنا نظرنا إلى أموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها. وقيل: نزلت في أهل الصُّفَّة تمنوا سعة الرزق والغنى.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (يُنْزِل) خفيفة والباقون بالتشديد، ثم نقول: (بقدر) بتقدير، يقال قدره قَدْرًا وقَدَرًا ﴿إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرُۢ بَصِيرٌ﴾ يعني أنه عالم بأحوال الناس وبطباعهم وبعواقب أمورهم، فيقدر أرزاقهم على وفق مصالحهم. ولما بيّن تعالى أنه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لأجل أنه علم أن تلك الزيادة تضرهم في دينهم، بَيَّن أنهم إذا احتاجوا إلى الرزق فإنه لا يمنعهم منه فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟﴾ قرأ نافع وابن عامر وعاصم ﴿يُنَزِّلُ﴾ مشددة والباقون مخففة، قال صاحب (الكشاف): قرئ: (قنطوا) بفتح النون وكسرها، وإنزال الغيث بعد القنوط أدعى إلى الشكر؛ لأن الفرح بحصول النعمة بعد البلية أتم، فكان إقدام صاحبه على الشكر أكثر ﴿وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾ أي بركات الغيث ومنافعه وما

يحصل به من الخصب، وعن عمر رضي الله عنه أنه قيل له: اشتد القَحطُ وقنط الناس!! فقال: «إِذَنْ مُطِرُوا» أراد هذه الآية، ويجوز أن يريد رحمته الواسعة في كل شيء، كأنه قيل: ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر أنواع الرحمة ﴿وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ ﴿ٱلْوَلِيُّ﴾ الذي يتولى عباده بإحسانه و﴿ٱلْحَمِيدِ﴾ المحمود على ما يوصل للخلق من أقسام الرحمة.

ثم ذكر آية أخرى تدل على إلـهيته فقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ﴾ فنقول: أما دلالة خلق السموات والأرض على وجود الإله الحكيم، فقد ذكرناها، وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الإله الحكيم، فإن قيل: كيف يجوز إطلاق لفظ الدابة على الملائكة؟ قلنا: فيه وجوه: الأول: أنه قد يضاف الفعل إلى جماعة وإن كان فاعله واحدًا منهم، يقال: بنو فلان فعلوا كذا، وإنما فعله واحد منهم، ومنه قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] الثاني: أن الدبيب هو الحركة، والملائكة لهم حركة. الثالث: لا يبعد أن يقال: إنه تعالى خلق في السموات أنواعًا من الحيوانات يمشون مشي الأناسي على الأرض.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ قال صاحب (الكشاف): (إذا) تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي، قال تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل: ١] ومنه ﴿إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ والمقصود أنه تعالى خلقها متفرقة، لا لعجز ولكن لمصلحة؛ فلهذا قال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ يعني الجمع للحشر والمحاسبة، وإنما قال: ﴿عَلَىٰ جَمْعِهِمْ﴾ ولم يقل على جمعها؛ لأجل أن المقصود من هذا الجمع المحاسبة، فكأنه تعالى قال: وهو على جمع العقلاء إذا يشاء قدير. واحتج الجبائي بقوله: ﴿إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ على أن مشيئته تعالى محدثة بأن قال: إن كلمة (إذا) تفيد ظرف الزمان، وكلمة ﴿يَشَآءُ﴾ صيغة المستقبل، فلو كانت مشيئته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة، ولما دل قوله: ﴿إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ على هذا التخصيص، علمنا أن مشيئته تعالى محدثة. والجواب: أن هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة، أي مشيئة الله، فقد دخلتا أيضًا على لفظ القدير فلزم على هذا أن يكون كونه قادرًا صفة محدثة، ولما كان هذا باطلاً، فكذا القول فيما ذكره، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن عامر (بما كسبت) بغير فاء، وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة، والباقون بالفاء وكذلك هي في مصاحفهم، وتقدير الأول أن (ما) مبتدأ بمعنى الذي، وبـ(ما) كسبت خبره، والمعنى: والذي أصابكم وقع بما كسبت أيديكم، وتقدير الثاني تضمين كلمة (ما) معنى الشرطية.

المسألة الثانية: المراد بهذه المصائب الأحوال المكروهة نحو الآلام والأسقام والقحط والغرق والصواعق وأشباهها. واختلفوا في نحو الآلام أنها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت أم لا؟ منهم من أنكر ذلك لوجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧]

بيّن تعالى أن الجزاء إنما يحصل في يوم القيامة، وقال تعالى في سورة الفاتحة: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] أي يوم الجزاء، وأطبقوا على أن المراد منه يوم القيامة. والثاني: أن مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصِّديق، وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنوب، بل الاستقراء يدل على أن حصول هذه المصائب للصالحين والمتقين أكثر منه للمذنبين، ولهذا قال ﷺ: «خُصَّ الْبَلاَءُ بِالأَنْبِيَاءِ، ثُمَّ الأَوْلِيَاءِ، ثُمَّ الأَمْثَلِ فَالأَمْثَلِ»(١) الثالث: أن الدنيا دار التكليف، فلو جعل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معًا، وهو محال.

وأما القائلون بأن هذه المصائب قد تكون أجزية على الذنوب المتقدمة، فقد تمسكوا أيضًا بما روي عن النبي ﷺ أن قال: «لاَ يُصِيبُ ابْنَ آدَمَ خَدْشُ عُودٍ وَلاَ غَيْرُهُ إِلاَّ بِذَنْبٍ»(٢) أو لفظ هذا معناه، وتمسكوا أيضًا بهذه الآية، وتمسكوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ﴾ [النساء: ١٦٠] وتمسكوا أيضًا بقوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿أَوۡ يُوبِقۡهُنَّ بِمَا كَسَبُواْ﴾ [الشورى: ٣٤] وذلك تصريح بأن ذلك الإهلاك كان بسبب كسبهم. وأجاب الأولون عن التمسك بهذه الآية فقالوا إن حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف، لا من باب العقوبة كما في حق الأنبياء والأولياء، ويُحمل قوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ على أن الأصلح عند إتيانكم بذلك الكسب إنزال هذه المصائب عليكم. وكذا الجواب عن بقية الدلائل، والله أعلم.

المسألة الثالثة: احتج أهل التناسخ بهذه الآية، وكذلك الذين يقولون: إن الأطفال والبهائم لا تتألم، فقالوا: دلّت الآية على أن حصول المصائب لا يكون إلا لسابقة الجرم. ثم إن أهل التناسخ قالوا: لكن هذه المصائب حاصلة للأطفال والبهائم، فوجب أن يكون قد حصل لها ذنوب في الزمان السابق، وأما القائلون بأن الأطفال والبهائم ليس لها ألم قالوا: قد ثبت أن هذه الأطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ، فوجب القطع بأنها لا تتألم إذ الألم مصيبة.

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في كتاب (الزهد)، باب: (في الصبر على البلاء) (٤/ ٥٢٠)، حديث رقم (٢٣٩٨) من طريق حماد بن زيد... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب (الفتن)، باب (الصبر على البلاء) (٢/ ١٣٣٤)، حديث رقم (٤٠٢٣) من طريق حماد بن زيد... به، وأحمد في (مسنده) (١/ ١٧٢)، حديث رقم (١٤٨١) من طريق سفيان... به، والدارمي في كتاب (الرقاق) باب: (في أشد الناس بلاء) (٢/ ٢٠٦)، حديث رقم (٢٧٨٣) من طريق سفيان عن عاصم... به، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٤٠)، والبيهقي في (السنن) (٣/ ٣٧٢)، جميعًا من طريق عاصم عن مصعب بن سعد عن سعد قال: ثم سئل النبي ﷺ: أي الناس أشد بلاء؟ قال: «الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه...» الحديث.

(٢) ضعيف: رواه عبد الرزاق في (تفسيره) (٦/ ١٩٩)، حديث رقم (٢٦٥٣) من طريق الثوري عن إسماعيل عن الحسن... به، والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٢/ ٦٥)، من طريق أبي معاوية الضرير عن إسماعيل بن مسلم عن الحسن... به، ووكيع في (الزهد) (١/ ١٠٦/ ٩٠) من طريق رجل عن الحسن... به، وأورده الألباني في (الضعيفة) (١٧٩٦). وقال: ضعيف.

والجواب: أن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ خطاب مع من يفهم ويعقل، فلا يدخل فيه البهائم والأطفال، ولم يقل تعالى: إن جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فإنه بسبب ذنب سابق، والله أعلم.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ يقتضي إضافة الكسب إلى اليد، قال: والكسب لا يكون باليد، بل بالقدرة القائمة باليد، وإذا كان المراد من لفظ اليد هاهنا القدرة، وكان هذا المجاز مشهورًا مستعملاً، كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تنزيهًا لله تعالى عن الأعضاء والأجزاء، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ ومعناه أنه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته.

وعن الحسن قال: دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد، فقيل له: إنا لنغتم لك من بعض ما نرى! فقال: لا تفعلوا فوالله إن أحبه إلى الله أحبه إليَّ!! وقرأ ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ فهذا بما كسبت يداي، وسيأتيني عفو ربي!! وقد روى أبو سخلة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية وقال: «**مَا عَفَا اللَّهُ عَنْهُ فَهُوَ أَعَزُّ وَأَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِ فِي الْآخِرَةِ، وَمَا عَاقَبَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا فَاللَّهُ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعِيدَ الْعَذَابَ عَلَيْهِ فِي الْآخِرَةِ**»[1] رواه الواحدي في (البسيط)، وقال: إذا كان كذلك فهذه أرجى آية في كتاب الله لأن الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين: صنف كَفَّره عنهم بالمصائب في الدنيا، وصنف عفا عنه في الدنيا، وهو كريم لا يرجع في عفوه، وهذه سنّة الله مع المؤمنين، وأما الكافر فلأنه لا يعجل عليه عقوبة ذنبه حتى يوافي ربه يوم القيامة.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ يقول: ما أنتم معشر المشركين بمعجزين في الأرض، أي لا تعجزونني حيثما كنتم، فلا تسبقونني بسبب هربكم في الأرض ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ﴾ والمراد بهم من يعبد الأصنام، بين أنه لا فائدة فيها ألبتة، والنصير هو الله تعالى، فلا جرم هو الذي تحسن عبادته.

قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلۡجَوَارِ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ ٣٢ إِن يَشَأۡ يُسۡكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظۡلَلۡنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٍ ٣٣ أَوۡ يُوبِقۡهُنَّ بِمَا كَسَبُواْ وَيَعۡفُ عَن كَثِيرٖ ٣٤ وَيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٖ ٣٥ فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٣٦

---

(١) لم أجده.

﴿وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ٣٧ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣٨ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ٣٩﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وأبو عمرو (الجواري) بياء في الوصل والوقف، فإثبات الياء في الأصل وحذفها للتخفيف.

المسألة الثانية: الجواري، يعني السفن الجواري، فحذف الموصوف لعدم الالتباس.

المسألة الثالثة: اعلم أنه تعالى ذكر من آياته أيضًا هذه السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح، واعلم أن المقصود من ذكره أمران: أحدهما: أن يستدل به على وجود القادر الحكيم. والثاني: أن يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد. أما الوجه الأول: فقد اتفقوا على أن المراد بالأعلام الجبال، قالت الخنساء في مرثية أخيها[1]:

وَإِنَّ صخرًا لتأتم الهداة بِهِ كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِهِ نَارُ

ونُقل أن النبي ﷺ استنشد قصيدتها هذه، فلما وصل الراوي إلى هذا البيت، قال: «قَاتَلَهَا اللَّهُ مَا رَضِيَتْ بِتَشْبِيهِهَا لَهُ بِالْجَبَلِ حَتَّى جَعَلَتْ عَلَى رَأْسِهِ نَارًا!». إذا عرفت هذا فنقول: هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال - تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على أسرع الوجوه، وعند سكون هذه الرياح تقف، وقد بينا بالدليل في سورة النحل أن محرك الرياح ومُسكنها هو الله تعالى، إذ لا يقدر أحد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها، وذلك يدل على وجود الإله القادر، وأيضًا أن السفينة تكون في غاية الثقل، ثم إنها مع ثقلها بقيت على وجه الماء، وهو أيضًا دلالة أخرى. وأما الوجه الثاني: - وهو معرفة ما فيها من المنافع - فهو أنه تعالى خص كل جانب من جوانب الأرض بنوع آخر من الأمتعة، وإذا نقل متاع هذا الجانب إلى ذلك الجانب في السفن وبالعكس، حصلت المنافع العظيمة في التجارة؛ فلهذه الأسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة.

ثم قال تعالى: ﴿إِن يَشَأۡ يُسۡكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظۡلَلۡنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهۡرِهِۦٓ﴾ قرأ أبو عمرو والجمهور بهمزة: ﴿إِن يَشَأۡ﴾ لأن سكون الهمزة علامة للجزم، وعن ورش عن نافع بلا همزة، وقرأ نافع وحده: (يسكن الرياح) على الجمع، والباقون ﴿ٱلرِّيحَ﴾ على الواحد، قال صاحب (الكشاف): قرئ (يظللن) بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل، وقوله تعالى: ﴿رَوَاكِدَ﴾ أي رواتب، أي لا تجري على ظهره، أي على ظهر البحر ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ﴾ على بلاء الله ﴿شَكُورٍ﴾

---

(١) تقدمت ترجمة الخنساء.

لنعمائه، والمقصود التنبيه على أن المؤمن يجب أن لا يكون غافلاً عن دلائل معرفة الله ألبتة؛ لأنه لا بد وأن يكون إما في البلاء وإما في الآلاء، فإن كان في البلاء كان من الصابرين، وإن كان من النعماء كان من الشاكرين، وعلى هذا التقدير فإنه لا يكون ألبتة من الغافلين.

ثم قال تعالى: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا﴾ يعني أو يهلكهن، يقال أوبقه، أي أهلكه، ويقال للمجرم: أوبقته ذنوبه، أي أهلكته، والمعنى أنه تعالى إن شاء ابتلى المسافرين في البحر بإحدى بليتين: إما أن يسكن الريح فتركد الجواري على متن البحر وتقف، وإما أن يرسل الرياح عاصفة فيها فيهلكن بسبب الإغراق، وعلى هذا التقدير فقوله: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ﴾ معطوف على قوله ﴿يُسْكِنِ﴾ لأن التقدير إن يشأ يسكن الريح فيركدن، أو يعصفها فيغرقن بعصفها، وقوله: ﴿وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ﴾ معناه إن يشأ يهلك ناسًا ويُنج ناسًا عن طريق العفو عنهم، فإن قيل: فما معنى إدخال العفو في حكم الإيباق حيث جعل مجزومًا مثله، قلنا معناه إن يشأ يهلك ناسًا وينج ناسًا على طريق العفو عنهم، وأما من قرأ: (ويعفو) فقد استأنف الكلام.

ثم قال: ﴿وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾ قرأ نافع وابن عامر: (يعلم) بالرفع على الاستئناف، وقرأ الباقون بالنصب، فالقراءة بالرفع على الاستئناف، وأما بالنصب فللعطف على تعليل محذوف تقديره: لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون في آياتنا. والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١] وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢] قال صاحب (الكشاف): ومن قرأ على جزم (ويعلم) فكأنه قال: أو إن يشأ يجمع بين ثلاثة أمور: هلاك قوم، ونجاة قوم، وتحذير آخرين. إذا عرفت هذا فنقول: معنى الآية ﴿وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ﴾ أي ينازعون على وجه التكذيب، أن لا مخلص لهم إذا وقفت السفن، وإذا عصفت الرياح، فيصير ذلك سببًا لاعترافهم بأن الإله النافع الضار ليس إلا الله.

واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد أردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شأنها؛ لأن الذي يمنع من قبول الدليل إنما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه، فإذا صغرت الدنيا في عين الرجل لم يلتفت إليها، فحينئذٍ ينتفع بذكر الدلائل فقال: ﴿فَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وسماه متاعًا تنبيهًا على قلته وحقارته، ولأن الحس شاهد بأن كل ما يتعلق بالدنيا فإنه يكون سريع الانقراض والانقضاء.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ والمعنى أن مطالب الدنيا خسيسة منقرضة، ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع، ونبّه على انقراضها بأن جعلها من الدنيا، وأما الآخرة فإنها خير وأبقى، وصريح العقل يقتضي ترجيح الخير الباقي على الخسيس الفاني. ثم بيّن أن هذه الخيرية إنما تحصل لمن كان موصوفًا بصفات:

الصفة الأولى: أن يكون من المؤمنين، بدليل قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾.

الصفة الثانية: أن يكون من المتوكلين على فضل الله، بدليل قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ فأما من زعم أن الطاعة توجب الثواب، فهو متكل على عمل نفسه لا على الله، فلا يدخل تحت الآية.

الصفة الثالثة: أن يكونوا مجتنبين لكبائر الإثم والفواحش، عن ابن عباس: كبير الإثم هو الشرك. نقله صاحب (الكشاف) وهو عندي بعيد؛ لأن شرط الإيمان مذكور أولاً وهو يغني عن عدم الشرك، وقيل: المراد بكبائر الإثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات، وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية، وبقوله: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ ما يتعلق بالقوة الغضبية، وإنما خص الغضب بلفظ الغفران؛ لأن الغضب على طبع النار، واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة؛ فلهذا السبب خصّه بهذا اللفظ، والله أعلم.

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ﴾ والمراد منه تمام الانقياد، فإن قالوا: أليس أنه لما جعل الإيمان شرطًا فيه فقد دخل في الإيمان إجابة الله؟ قلنا: الأقرب عندي أن يُحمل هذا على الرضاء بقضاء الله من صميم القلب، وأن لا يكون في قلبه منازعة في أمر من الأمور.

ولما ذكر هذا الشرط قال: ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ والمراد منه إقامة الصلوات الواجبة، لأن هذا هو الشرط في حصول الثواب.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ فقيل: كان إذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فأثنى الله عليهم، أي لا ينفردون برأي، بل ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه، وعن الحسن: ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم. والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور، ومعنى قوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ أي ذو شورى.

الصفة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ والمعنى أن يقتصروا في الانتصار على ما يجعله الله لهم ولا يتعدونه، وعن النخعي أنه كان إذا قرأها قال: كانوا يكرهون أن يُذلوا أنفسهم فيجترئ عليهم السفهاء. فإن قيل: هذه الآية مشكلة لوجهين: الأول: أنه لما ذكر قبله: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ فكيف يليق أن يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾؟ الثاني: وهو أن جميع الآيات دالة على أن العفو أحسن، قال تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وقال: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] وقال: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] وقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦] فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية. والجواب: أن العفو على قسمين: أحدهما: أن يكون العفو سببًا لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جنايته. والثاني: أن يصير العفو سببًا لمزيد جراءة الجاني ولقوة غيظه وغضبه، والآيات في العفو محمولة على القسم الأول، وهذه الآية محمولة على القسم الثاني، وحينئذٍ يزول التناقض، والله أعلم، ألا ترى أن العفو عن المُصر يكون كالإغراء له

ولغيره؟ فلو أن رجلاً وجد عبده فجر بجاريته وهو مُصر، فلو عفا عنه كان مذمومًا، وروي أن زينب أقبلت على عائشة فشتمتها فنهاها النبي ﷺ عنها فلم تنته، فقال النبي ﷺ: «دُونَكِ فَانْتَصِرِي»(١) وأيضًا إنه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بيّن أنه مشروع فقط، ثم بيّن بعده أن شرعه مشروط برعاية المماثلة، ثم بيّن أن العفو أولى بقوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ فزال السؤال، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ۝٤١ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝٤٢ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ۝٤٣ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيّٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ يَقُولُونَ هَلۡ إِلَىٰ مَرَدّٖ مِّن سَبِيلٖ ۝٤٤ وَتَرَىٰهُمۡ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرۡفٍ خَفِيّٖۗ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَأَهۡلِيهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ أَلَآ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ فِي عَذَابٖ مُّقِيمٖ ۝٤٥ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنۡ أَوۡلِيَآءَ يَنصُرُونَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن سَبِيلٍ ۝٤٦﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩] أردفه بما يدل على أن ذلك الانتصار يجب أن يكون مقيدًا بالمثل، فإن النقصان حيف والزيادة ظلم، والتساوي هو العدل وبه قامت السموات والأرض؛ فلهذا السبب قال: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: لقائل أن يقول: جزاء السيئة مشروع مأذون فيه، فكيف سمي بالسيئة؟ أجاب صاحب (الكشاف) عنه كلتا الفعلتين الأولى وجزاؤها سيئة لأنها تسوء من تنزل به، قال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ﴾ [النساء: ٧٨] يريد ما يسوءهم من المصائب والبلايا. وأجاب غيره بأنه لما جعل أحدهما في مقابلة الآخر على سبيل المجاز، أطلق اسم أحدهما على الآخر، والحق ما ذكره صاحب (الكشاف).

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (١/ ٦٢٧)، حديث رقم (١٩٨١)، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٩٣)، حديث رقم (٢٤٦٦٤)، والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ١٩٦)، حديث رقم (٥٥٨)، وابن راهويه في (مسنده) (٣/ ١٠٣٠)، حديث رقم (١٧٨١)، والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٤٥٣)، حديث رقم (١١٤٧٦)، جميعًا من طريق خالد بن سلمة عن البهي عن عروة بن الزبير قال: قالت عائشة... فذكره.

المسألة الثانية: هذه الآية أصل كبير في علم الفقه، فإن مقتضاها أن تقابل كل جناية بمثلها؛ وذلك لأن الإهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان؛ لأن في طبع كل أحد الظلم والبغي والعدوان، فإذا لم يُزجر عنه أقدم عليه ولم يتركه، وأما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم، والشرع منزّه عنه، فلم يبق إلا أن يقابل بالمثل، ثم تأكد هذا النص بنصوص أُخر، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦] وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [غافر: ٤٠] وقوله عزّ وجلّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة. وقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] فهذه النصوص بأسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله. ثم هاهنا دقيقة: وهي أنه إذا لم يمكن استيفاء الحق إلا باستيفاء الزيادة، فههنا وقع التعارض بين إلحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه، فأيهما أولى؟ فههنا محل اجتهاد المجتهدين، ويختلف ذلك باختلاف الصور، وتُفرع على هذا الأصل بعض المسائل تنبيهًا على الباقي:

المثال الأول: احتج الشافعي رضي الله عنه على أن المسلم لا يُقتل بالذمي وأن الحر لا يُقتل بالعبد، بأن قال: المماثلة شرط لجريان اللقصاص وهي مفقودة في هاتين المسألتين، فوجب أن لا يجري القصاص بينهما، أما بيان أن المماثلة شرط لجريان القصاص فهي النصوص المذكورة، وكيفية الاستدلال بها أن نقول: إما أن نحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل الأمور إلا ما خصّه الدليل، أو نحملها على المماثلة في أمر معين، والثاني مرجوح لأن ذلك الأمر المعين غير مذكور في الآية، فلو حملنا الآية عليها لزم الإجمال، ولو حملنا النص على القسم الأول لزم تحمل التخصيص، ومعلوم أن دفع الإجمال أَوْلى من دفع التخصيص، فثبت أن الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل الأمور إلا ما خصّه دليل العقل ودليل نقلي منفصل، وإذا ثبت هذا فنقول: رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذمي وفي قتل الحر بالعبد - لا تمكن؛ لأن الإسلام اعتبره الشرع في إيجاب القتل لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الأصلي، ولإبقائه عند وجوده كما في حق المرتد، وأيضًا الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والإمامة والشهادة، فثبت أن المماثلة شرط لجريان القصاص، وهي مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص.

المثال الثاني: احتج الشافعي رضي الله عنه في أن الأيدي تُقطع باليد الواحدة، فقال: لا شك أنه إذا صدر كل القطع أو بعضه عن كل أولئك القاطعين أو عن بعضهم، فوجب أن يشرع في حق أولئك القاطعين مثله لهذه النصوص، وكل من قال يشرع القطع إما كله أو بعضه في حق كلهم أو بعضهم، قال بإيجابه على الكل، بقي أن يقال: فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع منه إلا أنا نقول: لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه، كان جانب المجني عليه بالرعاية أَوْلى.

المثال الثالث: شريك الأب شرع في حقه القصاص، والدليل عليه أنه صدر عنه الجرح فوجب أن يقابل بمثله لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] وإذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لأنه لا قائل بالفرق.

المثال الرابع: قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: من حَرَّق حرقناه، ومَن غَرَّق غرقناه، والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمماثله.

المثال الخامس: شهود القصاص إذا رجعوا وقالوا: (تعمدنا الكذب) يلزمهم القصاص لأنهم بتلك الشهادة أهدروا دمه، فوجب أن يصير دمهم مهدرًا لقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾.

المثال السادس: قال الشافعي رضي الله عنه: المكره يجب عليه القود؛ لأنه صدر عنه القتل ظلمًا فوجب أن يجب عليه مثله، أما أنه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه، وأما أنه قتل ظلمًا فلأن المسلمين أجمعوا على أنه مكلف من قِبل الله تعالى بأن لا يقتل، وأجمعوا على أنه يستحق به الإثم العظيم والعقاب الشديد، وإذا ثبت هذا فوجب أن يقابل بمثله لقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾.

المثال السابع: قال الشافعي رضي الله عنه: القتل بالمثقل يوجب القود، والدليل عليه أن الجاني أبطل حياته، فوجب أن يتمكن ولي المقتول من إبطال حياة القاتل لقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾.

المثال الثامن: الحر لا يُقتل بالعبد قصاصًا، ونحن وإن ذكرنا هذه المسألة في المثال الأول إلا أنا نذكر هاهنا وجهًا آخر من البيان، فنقول: إن القاتل أتلف على مالك العبد شيئًا يساوي عشرة دنانير مثلاً، فوجب عليه أداء عشرة دنانير لقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ وإذا وجب الضمان وجب أن لا يجب القصاص لأنه لا قائل بالفرق.

المثال التاسع: منافع الغصب مضمونة عند الشافعي رضي الله عنه، والدليل عليه أن الغاصب فَوَّت على المالك منافع تقابل في العرف بدينار، فوجب أن يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ وكل من أوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بأنه يجب أداؤه إلى المغصوب منه.

المثال العاشر: الحر لا يقتل بالعبد قصاصًا لأنه لو قُتل بالعبد لكان هو مساويًا للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [غافر: ٤٠] ولسائر النصوص التي تلوناها، ثم إن عبده يُقتل قصاصًا بعبد نفسه فيجب أن يكون عبد غيره مساويًا لعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص لعين هذه النصوص التي ذكرناها، فعلى هذا التقدير يكون عبد نفسه مساويًا لعبد غيره في المعاني الموجبة للقصاص، فكان عبد نفسه مثلاً لمثل نفسه، ومثل المثل مثل، فوجب كون عبد نفسه مثلاً لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص، ولو قُتل الحر بعبد غيره لقُتل بعبد نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يُقتل بعبد نفسه، فوجب أن لا يُقتل بعبد غيره، فقد ذكرنا

هذه الأمثلة العشرة في التفريع على هذه الآية، ومن أخذت الفطانة بيده سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الأصل، والله أعلم. ثم هاهنا بحث: وهو أن أبا حنيفة رضي الله عنه قال في قطع الأيدي: لا شك أنه صدر كل القطع أو بعضه عن كلهم أو عن بعضهم، إلا أنه لا يمكن استيفاء ذلك الحق إلا باستيفاء الزيادة لأن تفويت عشرة من الأيدي أزيد من تفويت يد واحدة، فوجب أن يبقى على أصل الحرمة. فقال الشافعي رضي الله عنه: لو كان تفويت عشرة من الأيدي في مقابلة يد واحدة حرامًا، لكان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حرامًا؛ لأن تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد، فتفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب تفويت عشرة من الأيدي في مقابلة اليد الواحدة، فلو كان تفويت عشرة من الأيدي في مقابلة اليد الواحدة حرامًا، لكان تفويت عشرة من النفوس لأجل النفس الواحدة مشتملاً على الحرام، وكل ما اشتمل على الحرام فهو حرام، فكان يجب أن يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة، وحيث أجمعنا على أنه لا يحرم عَلِمنا أن ما ذكرتم من استيفاء الزيادة غير ممنوع منه شرعًا، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قد بينا أن قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ يقتضي وجوب رعاية المماثلة مطلقًا في كل الأحوال إلا فيما خصه الدليل، والفقهاء أدخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة، فتارة بناء على نص آخر أخص منه، وأخرى بناء على القياس، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان، والمكلف يكفيه أن يتمسك بهذا النص في جميع المطالب، قال مُجاهد والسدي: إذا قال له: أخزاه الله، فليقل له: أخزاه الله، أما إذا قذفه قذفًا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمَر الله به.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ﴾ بينه وبين خصمه بالعفو والإغضاء، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾ [فصلت: ٣٤]، ﴿فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ وهو وعد مبهم لا يقاس أمره في التعظيم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وفيه قولان: الأول: أن المقصود منه التنبيه على أن المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم؛ لأن الظالم فيما وراء ظلمه معصوم والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدي، خصوصًا في حال الحرب والتهاب الحمية، فربما صار المظلوم عند الإقدام على استيفاء القصاص ظالمًا، وعن النبي ﷺ: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ: مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ أَجْرٌ فَلْيَقُمْ»، قَالَ: «فَيَقُومُ خُلُقٌ فَيُقَالُ لَهُمْ: مَا أَجْرُكُمْ عَلَى اللَّهِ؟ فَيَقُولُونَ: نَحْنُ الَّذِينَ عَفَوْنَا عَمَّنْ ظَلَمَنَا. فَيُقَالُ لَهُمْ: ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى»(١) الثاني: أنه

---

(١) رواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٦/ ٣١٥)، حديث رقم (٨٣١٣)، وابن أبي عاصم في (الديات) (١/ ٢٦٧)، حديث رقم (١٨٥)، كلاهما من طريق أبي سلمة، وهو يحيى بن خلف، أخبرنا الفضل بن سنان عن غالب القطان عن الحسن عن أنس... بنحوه، وإسناده صحيح.

تعالى لما حثّ على العفو عن الظالم أخبر أنه مع ذلك لا يحبه تنبيهًا على أنه إذ كان لا يحبه ومع ذلك فإنه يندب إلى عفوه، فالمؤمن الذي هو حبيب الله بسبب إيمانه أَوْلى أن يعفو عنه.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ﴾ أي ظالم الظالم إياه، وهذا من باب إضافة المصدر إلى المفعول ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ يعني المنتصرين ﴿مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ كعقوبة ومؤاخذة لأنهم أتوا بما أبيح لهم من الانتصار، واحتج الشافعي رضي الله تعالى عنه بهذه الآية في بيان أن سراية القود مهدرة، فقال: الشرع إما أن يقال: إنه أذن له في القطع مطلقًا أو بشرط عدم السريان، وهذا الثاني باطل لأن الأصل في القطع الحرمة، فإذا كان تجويزه معلقًا بشرط أن لا يحصل منه السريان، وكان هذا الشرط مجهولاً، وجب أن يبقى ذلك القطع على أصل الحرمة؛ لأن الأصل فيها هو الحرمة، والحل إنما يحصل معلقًا على شرط مجهول، فوجب أن يبقى ذلك أصل الحرمة، وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الشرع أذن له في القطع كيف كان، سواء سرى أو لم يسرِ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون ذلك السريان مضمونًا لأنه قد انتصر من بعد ظلمه، فوجب أن لا يحصل لأحد عليه سبيل.

ثم قال: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ﴾ أي يبدأون بالظلم ﴿وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ والمعنى ﴿وَلَمَن صَبَرَ﴾ بأن لا يقتص ﴿وَغَفَرَ﴾ وتجاوز ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ الصبر والتجاوز ﴿لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ يعني أن عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الأمور الجيدة. وحذف الراجع لأنه مفهوم كما حُذف من قولهم: (السمن منوان بدرهم) ويحكى أن رجلاً سب رجلاً في مجلس الحسن، فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق، ثم قام وتلا هذه الآية، فقال الحسن: عَقَلها والله وفَهِمها لمَّا ضيعها الجاهلون.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِىٍّ مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه، أي من بعد إضلال الله إياه، وهذا صريح في جواز الإضلال من الله تعالى، وفي أن الهداية ليست في مقدور أحد سوى الله تعالى، قال القاضي: المراد من يضلل الله عن الجنة فما له من ولي من بعده ينصره. والجواب: أن تقييد الإضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل، وأيضًا فالله تعالى ما أضله عن الجنّة على قولكم، بل هوأضل نفسه عن الجنة.

ثم قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾ والمراد أنهم يطلبون الرجوع إلى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب، ثم ذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ﴾ أي حال كونهم خاشعين حقيرين مهانين بسبب ما لحقهم من الذل، ثم قال: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّۗ﴾ أي يبتدئ نظرهم من تحريك لأجفانهم ضعيف خفي بمسارقة، كما ترى الذي يتيقن أن يُقتل فإنه ينظر إلى السيف كأنه لا يقدر على أن يفتح أجفانه عليه ويملأ عينيه منه، كما يفعل في نظره إلى المحبوبات، فإن قيل: أليس أنه تعالى

قال في صفة الكفار: إنهم يُحشرون عميًا، فكيف قال هاهنا: إنهم ينظرون من طرف خفي؟ قلنا: لعلّهم يكونون في الابتداء هكذا، ثم يُجعلون عميًا أو لعلّ هذا في قوم، وذلك في قوم آخرين. ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قال صاحب (الكشاف): ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ إما أن يتعلق بخسروا أو يكون قول المؤمنين واقعًا في الدنيا، وإما أن يتعلق بقال، أي يقولون يوم القيامة إذا رأوهم على تلك الصفة.

ثم قال: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ فِى عَذَابٍ مُّقِيمٍ﴾ أي دائم، قال القاضي: وهذا يدل على أن الكافر والفاسق يدوم عذابهما. والجواب: أن لفظ الظالم المطلق في القرآن مخصوص بالكفر، قال تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤] والذي يؤكد هذا أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّنْ أَوْلِيَآءَ يَنصُرُونَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ والمعنى أن الأصنام التي كانوا يعبدونها لأجل أن تشفع لهم عند الله تعالى ما أتوا بتلك الشفاعة، ومعلوم أن هذا لا يليق إلا بالكفار. ثم قال: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن سَبِيلٍ﴾ وذلك يدل على أن المضل والهادي هو الله تعالى، على ما هو قولنا ومذهبنا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ ٱسْتَجِيبُواْ لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۚ مَا لَكُم مِّن مَّلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ ﴿٤٧﴾ فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما أطنب في الوعد والوعيد، ذكر بعده ما هو المقصود فقال: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ وقوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ يجوز أن يكون صلة لقوله: ﴿لَّا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ يعني لا يرده الله بعد ما حكم به، ويجوز أن يكون صلة لقوله: ﴿يَأْتِىَ﴾ أي من قبل أن يأتي من الله يوم لا يقدر أحد على رده، واختلفوا في المراد بذلك اليوم: فقيل: يوم ورود الموت. وقيل: يوم القيامة لأنه وصف ذلك اليوم بأنه لا مرد له، وهذا الوصف موجود في كلا اليومين، ويحتمل أن يكون معنى قوله: ﴿لَّا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ أنه لا يقبل التقديم والتأخير، أو أن يكون معناه أن لا مرد فيه إلى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي.

ثم قال تعالى في وصف ذلك اليوم: ﴿مَا لَكُم مِّن مَّلْجَإٍ﴾ ينفع في التخلص من العذاب ﴿وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ﴾ ممن ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب ذلك المنكر، ويجوز أن يكون المراد

من النكير الإنكار، أي لا تقدرون أن تنكروا شيئًا مما افترفتموه من الأعمال ﴿فَإِنْ أَعْرَضُواْ﴾ أي هؤلاء الذين أمرتهم بالاستجابة، أي لم يقبلوا هذا الأمر ﴿فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ بأن تحفظ أعمالهم وتحصيها ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ وذلك تسلية من الله تعالى، ثم إنه تعالى بيّن السبب في إصرارهم على مذاهبهم الباطلة، وذلك أنهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة الفوز بمطالب الدنيا يفيد الغرور والفجور والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا﴾ ونِعم الله في الدنيا وإن كانت عظيمة إلا أنها بالنسبة إلى السعادات المعدة في الآخرة كالقطرة بالنسبة إلى البحر؛ فلذلك سماها ذوقًا، فبيّن تعالى أن الإنسان إذا فاز بهذا القدر الحقير الذي حصل في الدنيا فإنه يفرح بها ويعظم غروره بسببها، ويقع في العجب والكبر، ويظن أنه فاز بكل المنى ووصل إلى أقاصي السعادات، وهذه طريقة مَن يَضعف اعتقاده في سعادات الآخرة، وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يعد نعم الدنيا إلا كالوصلة إلى نعم الآخرة، ثم بيّن أنه متى أصابتهم سيئة، أي شيء يسوءهم في الحال كالمرض والفقر وغيرهما، فإنه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ﴾ والكفور الذي يكون مبالغًا في الكفران ولم يقل: (فإنه كفور)، ليبين أن طبيعة الإنسان تقتضي هذه الحالة إلا إذا أدبها الرجل بالآداب التي أرشد الله إليها. ولما ذكر الله إذاقة الإنسان الرحمة وإصابته بضدها أتبع ذلك بقوله: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ والمقصود منه أن لا يغتر الإنسان بما ملكه من المال والجاه، بل إذا علم أن الكل مِلك الله ومُلكه، وأنه إنما حصل ذلك القدر تحت يده لأن الله أنعم عليه به، فحينئذٍ يصير ذلك حاملاً له على مزيد الطاعة والخدمة، وأما إذا اعتقد أن تلك النعم إنما تحصل بسبب عقله وجده واجتهاده، بقي مغرورًا بنفسه معرضًا عن طاعة الله تعالى. ثم ذكر من أقسام تصرف الله في العالم أنه يخص البعض بالأولاد والإناث، والبعض بالذكور، والبعض بهما، والبعض بأن يجعله محرومًا من الكل، وهو المراد من قوله: ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾.

واعلم أن أهل الطبائع يقولون: السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم، وسبب الذكورة استيلاء الحرارة، وسبب الأنوثة استيلاء البرودة، وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل، وأبطلناه بالدلائل اليقينية، وظهر أن ذلك من الله تعالى لا أنه من الطبائع والأنجم والأفلاك.

وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: أنه قَدَّم الإناث في الذِّكر على الذكور فقال: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ ثم في الآية الثانية قَدَّم الذكور على الإناث فقال: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا﴾ فما السبب في هذا التقديم والتأخير؟

السؤال الثاني: أنه ذكر الإناث على سبيل التنكير فقال: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا﴾ وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال: ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ فما السبب في هذا الفرق؟

السؤال الثالث: لـمَ قال في إعطاء الإناث وحدهن، وفي إعطاء الذكور وحدهم بلفظ الهبة فقال: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَـٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ وقال في إعطاء الصنفين معًا: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَـٰثًا﴾.

والسؤال الرابع: لما كان حصول الولد هبة من الله، فيكفي في عدم حصوله أن لا يهب، فأي حاجة في عدم حصوله إلى أن يقول: ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾؟

السؤال الخامس: هل المراد من هذا الحكم جَمْع معينون، أو المراد الحكم على الإنسان المطلق؟

والجواب عن السؤال الأول من وجوه: الأول: أن الكريم يسعى في أن يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة، فإذا وهب الولد الأنثى أولاً ثم أعطاه الذكر بعده، فكأنه نقله من الغم إلى الفرح، وهذا غاية الكرم، أما إذا أعطى الولد أولاً ثم أعطى الأنثى ثانيًا، فكأنه نقله من الفرح إلى الغم، فذكر تعالى هبة الولد الأنثى أولاً وثانيًا هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم إلى الفرح، فيكون ذلك أليق بالكرم. **الوجه الثاني:** أنه إذا أعطى الولد الأنثى أولاً، علم أنه لا اعتراض له على الله تعالى فيرضى بذلك، فإذا أعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم أن هذه الزيادة فضل من الله تعالى وإحسان إليه، فيزداد شكره وطاعته، ويعلم أن ذلك إنما حصل بمحض الفضل والكرم. **والوجه الثالث:** قال بعض المذكرين الأنثى ضعيفة ناقصة عاجزة، فقدم ذكرها تنبيهًا على أنه كلما كان العجز والحاجة أتم كانت عناية الله به أكثر. **الوجه الرابع:** كأنه يقال: أيتها المرأة الضعيفة العاجزة إن أباك وأمك يكرهان وجودك، فإن كانا قد كرها وجودك فأنا قدمتك في الذكر لتعلمي أن المحسن المكرم هو الله تعالى. فإذا علمت المرأة ذلك زادت في الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الطعن والذم، فهذه المعاني هي التي لأجلها وقع ذكر الإناث مقدمًا على ذكر الذكور. وإنما قدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الإناث لأن الذكَر أكمل وأفضل من الأنثى، والأفضل الأكمل مقدم على الأخس الأرذل، والحاصل أن النظر إلى كونه ذكرًا أو أنثى يقتضي تقديم ذِكر الذكَر على ذِكر الأنثى، أما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد أوجبت تقديم ذكر الأنثى على ذكر الذكر، فلما حصل المقتضي للتقديم والتأخير في البابين لا جرم قدم هذا مرة وقدم ذلك مرة أخرى، والله أعلم.

وأما السؤال الثاني: - وهو قوله: لـمَ عَبَّر عن الإناث بلفظ التنكير، وعن الذكور بلفظ التعريف؟ فجوابه: أن المقصود منه التنبيه على كون الذكَر أفضل من الأنثى.

وأما السؤال الثالث: - وهو قوله: لـمَ قال تعالى في إعطاء الصنفين: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَـٰثًا﴾؟ فجوابه: أن كل شيئين يُقرن أحدهما بالآخر فهما زوجان، وكل واحد منهما يقال له زوج، والكناية في ﴿يُزَوِّجُهُمْ﴾ عائدة على الإناث والذكور التي في الآية الأولى، والمعنى يقرن الإناث والذكور فيجعلهم أزواجًا.

وأما السؤال الرابع، فجوابه: أن العقيم هو الذي لا يولد له، يقال: رجل عقيم لا يلد، وامرأة عقيم لا تلد، وأصل العقم القطع، ومنه قيل: (المُلك عقيم) لأنه يُقطع فيه الأرحام بالقتل والعقوق.

وأما السؤال الخامس، فجوابه: قال ابن عباس: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا﴾ يريد لوطًا وشعيبًا عليهما السلام لم يكن لهما إلا البنات ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ يريد إبراهيم عليه السلام لم يكن له إلا الذكور ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا﴾ يريد محمدًا ﷺ كان له من البنين أربعة: القاسم والطاهر وعبد الله وإبراهيم، ومن البنات أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ يريد عيسى ويحيى. وقال الأكثرون من المفسرين: هذا الحكم عام في حق كل الناس؛ لأن المقصود بيان قدرة الله في تكوين الأشياء كيف شاء وأراد، فلم يكن للتخصيص معنى، والله أعلم. ثم ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ قال ابن عباس: عليم بما خلق، قدير على ما يشاء أن يخلقه. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن كمال قدرته وعلمه وحكمته، أتبعه ببيان أنه كيف يخص أنبياءه بوحيه وكلامه.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ وما صح لأحد من البشر ﴿أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾ إلا على أحد ثلاثة أوجه: إما على الوحي وهو الإلهام والقذف في القلب، أو المنام كما أوحى الله إلى أم موسى وإبراهيم عليه السلام في ذبح ولده، وعن مجاهد: أوحى الله تعالى الزبور إلى داود عليه السلام في صدره. وإما على أن يسمعه كلامه من غير واسطة مبلغ، وهذا أيضًا وحي بدليل أنه تعالى أسمع موسى كلامه من غير واسطة مع أنه سماه وحيًا، قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣] وإما على أن يرسل إليه رسولاً من الملائكة فيبلغ ذلك المَلَك ذلك الوحي إلى الرسول البشري. فطريق الحصر أن يقال: وصول الوحي من الله إلى البشر إما أن يكون من غير واسطة مبلغ أو يكون بواسطة مبلغ، وإذا كان الأول هو أن يصل إليه وحي الله لا بواسطة شخص آخر فههنا إما أن يقال: إنه لم يسمع عين كلام الله أو يسمعه، أما الأول - وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة

شخص آخر وما سمع عين كلام الله - فهو المراد بقوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ وأما الثاني - وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام الله - فهو المراد من قوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ وأما الثالث - وهو أنه وصل إليه الوحي بواسطة شخص آخر - فهو المراد بقوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾.

واعلم أن كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة وحي، إلا أنه تعالى خصص القسم الأول باسم الوحي؛ لأن ما يقع في القلب على سبيل الإلهام فهو يقع دفعة، فكان تخصيص لفظ الوحي به أَوْلى، فهذا هو الكلام في تمييز هذه الأقسام بعضها عن بعض.

المسألة الثانية: القائلون بأن الله في مكان - احتجوا بقوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ وذلك لأن التقدير: وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون الله من وراء حجاب، وإنما يصح ذلك لو كان مختصًّا بمكان معين وجهة معينة. والجواب: أن ظاهر اللفظ وإن أوهم ما ذكرتم، إلا أنه دلّت الدلائل العقلية والنقلية على أنه تعالى يمتنع حصوله في المكان والجهة، فوجب حمل هذا اللفظ على التأويل، والمعنى أن الرجل سمع كلامًا مع أنه لا يرى ذلك المتكلم، كان ذلك شبيهًا بما إذا تكلم من وراء حجاب، والمشابهة سبب لجواز المجاز.

المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يُرى، وذلك لأنه تعالى حصر أقسام وحيه في هذه الثلاثة، ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى أنه يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد، فحينئذٍ يكون ذلك قسمًا رابعًا زائدًا على هذه الأقسام الثلاثة، والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾ إلا على هذه الأوجه الثلاثة. والجواب: نزيد في اللفظ قيدًا فيكون التقدير: وما كان لبشر أن يكلمه الله (في الدنيا) إلا على أحد هذه الأقسام الثلاثة، وحينئذٍ لا يلزم ما ذكرتموه، وزيادة هذا القيد وإن كانت على خلاف الظاهر، لكنه يجب المصير إليها للتوفيق بين هذه الآيات وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية في يوم القيامة، والله أعلم.

المسألة الرابعة: أجمعت الأمة على أن الله تعالى متكلم، ومَن سوى الأشعري وأتباعه أطبقوا على أن كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والأصوات المؤلفة، وأما الأشعري وأتباعه فإنهم زعموا أن كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والأصوات، أما الفريق الأول: - وهم الذين قالوا: كلام الله تعالى هو هذه الحروف والكلمات - فهم فريقان: أحدهما: الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف، وهؤلاء أخس من أن يُذكروا في زمرة العقلاء، واتفق أني قلت يومًا لبعضهم: لو تكلم الله بهذه الحروف إما أن يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب والتوالي، والأول باطل لأن التكلم بجملة هذه الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي، فوجب أن لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف المتوالية كلام الله تعالى، والثاني باطل لأنه تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة، ولما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال: الواجب علينا أن نُقر ونُمر. يعني نقر بأن

القرآن قديم ونمر على هذا الكلام على وفق ما سمعناه! فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل، وأما العقلاء من الناس فقد أطبقوا على أن هذه الحروف والأصوات كائنة بعد أن لم تكن حاصلة بعد أن كانت معدومة، ثم اختلفت عباراتهم في أنها هل هي مخلوقة، أو لا يقال ذلك، بل يقال: إنها حادثة أو يعبر عنها بعبارة أخرى، واختلفوا أيضًا في أن هذه الحروف هل هي قائمة بذات الله تعالى أو يخلقها في جسم آخر، فالأول هو قول الكرامية، والثاني قول المعتزلة، وأما الأشعرية الذين زعموا أن كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه الألفاظ والعبارات، فقد اتفقوا على أن قوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ هو أن المَلَك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزّه عن الحرف والصوت من وراء حجاب. قالوا: وكما لا يبعد أن ترى ذات الله مع أنه ليس بجسم ولا في حيز، فأي بعد في أن يسمع كلام الله مع أنه لا يكون حرفًا ولا صوتًا؟ وزعم أبو منصور الماتريدي السمرقندي أن تلك الصفة القائمة يمتنع كونها مسموعة، وإنما المسموع حروف وأصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة. وهذا القول قريب من قول المعتزلة، والله أعلم.

المسألة الخامسة: قال القاضي: هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه: الأول: أن قوله تعالى: ﴿أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾ يدل عليه لأن كلمة (أن) مع المضارع تفيد الاستقبال. الثاني: أنه وصف الكلام بأنه وحي لأن لفظ الوحي يفيد أنه وقع على أسرع الوجوه. الثالث: أن قوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ يقتضي أن يكون الكلام الذي يبلغه المَلَك إلى الرسول البشر مثل الكلام الذي سمعه من الله، والذي يبلغه إلى الرسول البشري حادث، فلما كان الكلام الذي سمعه من الله مماثلاً لهذا الذي بلغه إلى الرسول البشري، وهذا الذي بلغه إلى الرسول البشري حادث ومثل الحادث حادث، وجب أن يقال: إن الكلام الذي سمعه من الله حادث. الرابع: أن قوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ﴾ يقتضي كون الوحي حاصلاً بعد الإرسال، وما كان حصوله متأخرًا عن حصول غيره كان حادثًا. والجواب: أنا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها إلى الحروف والأصوات، ونعترف بأنها حادثة كائنة بعد أن لم تكن، وبديهة العقل شاهدة بأن الأمر كذلك، فأي حاجة إلى إثبات هذا المطلوب الذي علمت صحته ببديهة العقل وبظواهر القرآن؟ والله أعلم.

المسألة السادسة: ثبت أن الوحي من الله تعالى إما أن لا يكون بواسطة شخص آخر، ويمتنع أن يكون كل وحي حاصلاً بواسطة شخص آخر، وإلا لزم إما التسلسل وإما الدور، وهما محالان، فلا بد من الاعتراف بحصول وحي يحصل لا بواسطة شخص آخر. **ثم هاهنا أبحاث:**

البحث الأول: أن الشخص الأول الذي سمع وحي الله لا بواسطة شخص آخر، كيف يعرف أن الكلام الذي سمعه كلام الله؟ فإن قلنا: إنه سمع تلك الصفة القديمة المنزّهة عن كونها حرفًا وصوتًا، لم يبعد أنه إذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى، ولم يبعد أن يقال: إنه يحتاج بعد ذلك إلى دليل زائد، أما إن قلنا: إن المسموع هو الحرف والصوت، امتنع أن يقطع

بكونه كلامًا لله تعالى، إلا إذا ظهرت دلالة على أن ذلك المسموع هو كلام الله تعالى.

البحث الثاني: أن الرسول إذا سمعه من المَلَك، كيف يعرف أن ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل؟ والحق أنه لا يمكنه القطع بذلك إلا بناء على معجزة تدل على أن ذلك المبلغ مَلَك معصوم لا شيطان خبيث. وعلى هذا التقدير، فالوحي من الله تعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات:

المرتبة الأولى: أن المَلَك إذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى، فلا بد له من معجزة تدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى.

المرتبة الثانية: أن ذلك الملك إذا وصل إلى الرسول، لا بد له أيضًا من معجزة.

المرتبة الثالثة: أن ذلك الرسول إذا أوصله إلى الأمة، فلا بد له أيضًا من معجزة. فثبت أن التكليف لا يتوجه على الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب في المعجزات.

البحث الثالث: أنه لا شك أن مَلَكًا من الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداء، فذلك المَلَك هو جبريل، ويقال: لعل جبريل سمعه من ملك آخر، فالكل محتمل ولو بألف واسطة، ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه.

البحث الرابع: هل في البشر من سمع وحي الله تعالى من غير واسطة؟ المشهور أن موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة، بدليل قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣]وقيل: إن محمدًا ﷺسمعه أيضًا لقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠].

البحث الخامس: أن الملائكة يقدرون على أن يُظهروا أنفسهم على أشكال مختلفة، فبتقدير أن يراه الرسول ﷺفي كل مرة وجب أن يحتاج إلى المعجزة؛ ليعرف أن هذا الذي رآه في هذه المرة عين ما رآه في المرة الأولى، وإن كان لا يرى شخصه كانت الحاجة إلى المعجزة أقوى؛ لاحتمال أنه حصل الاشتباه في الصوت، إلا أن الإشكال في أن الحاجة إلى إظهار المعجزة في كل مرة لم يقل به أحد.

المسألة السابعة: دلّت المناظرات المذكورة في القرآن بين الله تعالى وبين إبليس - على أنه تعالى كان يتكلم مع إبليس من غير واسطة، فذلك هل يسمى وحيًا من الله تعالى إلى إبليس أم لا؟ الأظهر منعه، ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل.

المسألة الثامنة: قرأ نافع (أو يرسلُ رسولاً) برفع اللام، (فيوحي) بسكون الياء، ومحله رفع على تقدير: (وهو يرسل فيوحي)، والباقون بالنصب على تأويل المصدر، كأنه قيل: ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا إو إسماعًا لكلامه من وراء حجاب أو يرسل. لكن فيه إشكال لأن قوله وحيًا أو إسماعًا اسم وقوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ﴾ فِعل، وعطف الفعل على الاسم قبيح، فأجيب عنه بأن التقدير: وما كان لبشر أن يكلمه إلا أن يوحي إليه وحيًا أو يسمع إسماعًا من وراء حجاب أو يرسل رسولاً.

المسألة التاسعة: الصحيح عند أهل الحق أن عندما يُبلغ المَلَك الوحي إلى الرسول، لا يقدر الشيطان على إلقاء الباطل في أثناء ذلك الوحي، وقال بعضهم: يجوز ذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] وقالوا: الشيطان ألقى في أثناء سورة النجم: تلك الغرانيق العلى، منها الشفاعة ترتجى. وكان صديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله، وكان أفضل من لقيته من أرباب السلطنة يقول: هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة، باطل من وجهين آخرين: الأول: أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لاَ يَتَمَثَّلُ بِصُورَتِي**» (١) فإذا لم يقدر الشيطان على أن يتمثل في المنام بصورة الرسول، فكيف قدر على التشبه بجبريل حال اشتغال تبليغ وحي الله تعالى؟! والثاني: أن النبي ﷺ قال: «**مَا سَلَكَ عُمَرُ فَجًا إِلاَّ وَسَلَكَ الشَّيْطَانُ فَجًا آخَرَ**» (٢) فإذا لم يقدر الشيطان أن يحضر مع عمر في فج واحد، فكيف يقدر على أن يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله تعالى؟!

المسألة العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ يعني فيوحي ذلك الملك بإذن الله ما يشاء الله، وهذا يقتضي أن الحَسَن لا يحسن لوجه عائد عليه، وأن القبيح لا يقبح لوجه عائد إليه، بل لله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص، وأن ينهى عما يشاء من غير تخصيص، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما صح قوله: ﴿مَا يَشَآءُ﴾ والله أعلم.

ثم قال تعالى في آخر الآية: ﴿إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ يعني أنه عليّ عن صفات المخلوقين، حكيم يُجري أفعاله على موجب الحكمة، فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الإلهام، وأخرى بإسماع الكلام، وثالثًا بتوسيط الملائكة الكرام. ولما بيّن الله تعالى كيفية أقسام الوحي إلى الأنبياء عليهم السلام، قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ والمراد به القرآن، وسماه روحًا لأنه يفيد الحياة من موت الجهل أو الكفر.

ثم قال تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ واختلف العلماء في هذه الآية مع الإجماع

---

(١) **صحيح**: أخرجه الترمذي في كتاب (الرؤيا)، باب: (في قول النبي ﷺ: من رآني في المنام فقد رآني) (٤/ ٤٦٣)، حديث رقم (٢٢٧٦)، وفي (الشمائل) (٢٤٢)، حديث رقم (٣٨٩) من طريق سفيان... به. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب (تعبير الرؤيا)، باب: (رؤية النبي ﷺ) (٢/ ١٢٨٤)، حديث رقم (٣٩٠٠) من طريق سفيان... به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٧٥)، حديث رقم (٣٥٥٩) من طريق سفيان... به، وكذلك في (١/ ٤٥٠)، حديث رقم (٤٣٠٤) من طريق زكريا... به. والدارمي في كتاب (الرؤيا)، باب: (في رؤية النبي ﷺ في المنام) (١/ ٦٠٣)، حديث رقم (٢١٣٩) من طريق سفيان... به. كلاهما (سفيان، زكريا) عن أبي إسحاق... به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة)، باب: (مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه) (٣/ ١٣٤٧)، حديث رقم (٣٤٨٠)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٦٣/ ٢٣٩٦)، جميعًا من طريق إبراهيم بن سعد، عن صالح، عن أبي شهاب، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد، عن محمد بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه... به.

على أنه لا يجوز أن يقال: الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر. وذكروا في الجواب وجوهًا: الأول: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ﴾ أي القرآن ﴿وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ أي الصلاة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم. الثاني: أن يُحمل هذا على حذف المضاف، أي ما كنت تدري ما الكتاب ومن أهل الإيمان، يعني من الذي يؤمن، ومن الذي لا يؤمن. الثالث: ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان حين كنت طفلاً في المهد. الرابع: الإيمان عبارة عن الإقرار بجميع ما كلف الله تعالى به، وإنه قبل النبوّة ما كان عارفًا بجميع تكاليف الله تعالى، بل إنه كان عارفًا بالله تعالى، وذلك لا ينافي ما ذكرناه. الخامس: صفات الله تعالى على قسمين: منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقل، ومنها ما لا يمكن معرفته إلا بالدلائل السمعية، فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوّة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ واختلفوا في الضمير في قوله: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ﴾ منهم من قال: إنه راجع إلى القرآن دون الإيمان؛ لأنه هو الذي يُعرف به الأحكام، فلا جرم شُبه بالنور الذي يُهتدى به، ومنهم من قال: إنه راجع إليهما معًا، وحسن ذلك لأن معناهما واحد كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١].

ثم قال: ﴿نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهذا يدل على أنه تعالى بعد أن جعل القرآن نفسه في نفسه هدًى كما قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فإنه قد يهدي به البعض دون البعض، وهذه الهداية ليست إلا عبارة عن الدعوة وإيضاح الأدلة؛ لأنه تعالى قال في صفة محمد ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وهو يفيد العموم بالنسبة إلى الكل، وقوله: ﴿نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ يفيد الخصوص، فثبت أن الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية في قوله: ﴿نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ خاصة، والهداية الخاصة غير الهداية العامة، فوجب أن يكون المراد من قوله: ﴿نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ أمرًا مغايرًا لإظهار الدلائل ولإزالة الأعذار، ولا يجوز أيضًا أن يكون عبارة عن الهداية إلى طريق الجنّة لأنه تعالى قال: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ أي جعلنا القرآن نورًا نهدي به من نشاء، وهذا لا يليق إلا بالهداية التي تحصل في الدنيا، وأيضًا فالهداية إلى الجنّة عندكم في حق البعض واجب، وفي حق الآخرين محظور، وعلى التقديرين فلا يبقى لقوله: ﴿مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ فائدة، فثبت أن المراد أنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء، ولا اعتراض عليه فيه.

ثم قال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فبيّن تعالى أنه كما أن القرآن يهدي، فكذلك الرسول يهدي، وبيّن أنه يهدي إلى صراط مستقيم، وبيّن أن ذلك الصراط هو ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ نبّه بذلك على أن الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السموات والأرض، والغرض منه إبطال قول من يعبد غير الله.

ثم قال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ وذلك كالوعيد والزجر، فبيّن أن أمر من لا يقبل هذه

التكاليف يرجع إلى الله تعالى، أي إلى حيث لا حاكم سواه، فيجازي كلًّا منهم بما يستحقه من ثواب أو عقاب.

قال رضي الله عنه: تمّ تفسير هذه السورة آخر يوم الجمعة، الثامن من شهر ذي الحجة، سنة ثلاث وستمائة، يا مدبر الأمور، ويا مدهر الدهور، ويا معطي كل خير وسرور، ويا دافع البلايا والشرور، أوصِلنا إلى منازل النور، في ظلمات القبور، بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين.

سورة الزخرف

وهي تسع وثمانون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝٤ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝٥ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِىٍّ فِى ٱلْأَوَّلِينَ ۝٦ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِىٍّ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٧ فَأَهْلَكْنَآ أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٨﴾

اعلم أن قوله: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ يحتمل وجهين: الأول: أن يكون التقدير: (هذه حم والكتاب المبين) فيكون القسم واقعًا على أن هذه السورة هي سورة حم، ويكون قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ ابتداء لكلام آخر. الثاني: أن يكون التقدير هذه ﴿حمٓ﴾، ثم قال: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ فيكون المقسم عليه هو قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾.

وفي المراد بالكتاب قولان: أحدهما: أن المراد به القرآن، وعلى هذا التقدير فقد أقسم بالقرآن أنه جعله عربيًا. الثاني: أن المراد بالكتاب: الكتابة والخط، أقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع، فإن العلوم إنما تكاملت بسبب الخط، فإن المتقدم إذا استنبط علمًا وأثبته في كتاب، وجاء المتأخر ووقف عليه، أمكنه أن يزيد في استنباط الفوائد، فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت إلى الغايات العظيمة، وفي وصف الكتاب بكونه مبينًا من وجوه: الأول: أنه المبين للذين أُنزل إليهم لأنه بلغتهم ولسانهم. والثاني: المبين هو الذي أبان طريق الهدى من طريق الضلالة، وأبان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة.

واعلم أن وصفه بكونه مبينًا مجاز؛ لأن المبين هو الله تعالى، وسمي القرآن بذلك توسعًا من حيث إنه حصل البيان عنده.

أما قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه: الأول: أن الآية تدل على أن القرآن مجعول، والمجعول هو المصنوع المخلوق، فإن قالوا: لمَ لا يجوز أن يكون المراد أنه سماه عربيًا؟ قلنا: هذا مدفوع من وجهين: الأول: أنه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب أن من سماه عجميًا أن يصير عجميًا وإن كان بلغة العرب ومعلوم أنه باطل. الثاني: أنه لو صُرف الجعل إلى التسمية لزم كون التسمية مجعولة، والتسمية أيضًا كلام الله، وذلك يوجب أنه

فعل بعض كلامه، وإذا صح ذلك في البعض صح في الكل. الثاني: أنه وصفه بكونه قرآنًا، وهو إنما سمي قرآنًا لأنه جعل بعضه مقرونًا بالبعض، وما كان كذلك كان مصنوعًا معمولاً. الثالث: أنه وصفه بكونه عربيًّا، وهو إنما كان عربيًّا لأن هذه الألفاظ إنما اختصت بمسمياتهم بوضع العرب واصطلاحاتهم، وذلك يدل على كونه معمولاً ومجعولاً. والرابع: أن القَسَم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم، فكان التقدير: (حام ورب الكتاب المبين)، وتأكد هذا أيضًا بما روي أنه عليه السلام كان يقول: يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم. والجواب: أن هذا الذي ذكرتموه حق، وذلك لأنكم إنما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة، وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه؟ بل كان كلامكم يرجع حاصله إلى إقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة.

المسألة الثانية: كلمة (لعلّ) للتمني والترجي وهو لا يليق بمن كان عالمًا بعواقب الأمور، فكان المراد منها هاهنا: كي، أي أنزلناه قرآنًا عربيًّا لكي تعقلوا معناه، وتحيطوا بفحواه. قالت المعتزلة: فصار حاصل الكلام: إنا أنزلناه قرآنًا عربيًّا لأجل أن تحيطوا بمعناه، وهذا يفيد أمرين: أحدهما: أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض والدواعي. والثاني: أنه تعالى إنما أنزل القرآن ليهتدي به الناس، وذلك يدل على أنه تعالى أراد من الكل الهداية والمعرفة، خلاف قول من يقول: إنه تعالى أراد من البعض الكفر والإعراض. واعلم أن هذا النوع من استدلالات المعتزلة مشهور، وأجوبتنا عنه مشهورة، فلا فائدة في الإعادة، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يدل على أن القرآن معلوم، وليس فيه شيء مبهم مجهول، خلافًا لمن يقول: بعضه معلوم وبعضه مجهول.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَـٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي (إم الكتاب) بكسر الألف، والباقون بالضم.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: (وإنه) عائد إلى الكتاب الذي تقدم ذكره في ﴿أُمِّ ٱلْكِتَـٰبِ لَدَيْنَا﴾ واختلفوا في المراد بأم الكتاب على قولين:

فالقول الأول: إنه اللوح المحفوظ لقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢].
واعلم أن على هذا التقدير فالصفات المذكورة هاهنا كلها صفات اللوح المحفوظ.

الصفة الأولى: أنه أم الكتاب، والسبب فيه أن أصل كل شيء أمه، والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ، ثم نُقل إلى سماء الدنيا، ثم أُنزل حالاً بحسب المصلحة، عن ابن عباس رضي الله عنه: «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَكْتُبَ مَا يُرِيدُ أَنْ يَخْلُقَ» (١) فالكتاب عنده،

(١) إسناده حسن: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ٣١٧)، حديث رقم (٢٢٧٥٧) من طريق ليث عن معاوية عن أيوب . . . به، وأخرجه الترمذي في كتاب (القدر)، باب: (من سورة ن) (٥/ ٤٢٤)، حديث رقم (٣٣١٩). =

فإن قيل: وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ، مع أنه تعالى علاّم الغيوب ويستحيل عليه السهو والنسيان؟ قلنا: إنه تعالى لما أثبت في ذلك أحكام حوادث المخلوقات، ثم إن الملائكة يشاهدون أن جميع الحوادث إنما تحدث على موافقة ذلك المكتوب، استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه.

الصفة الثانية من صفات اللوح المحفوظ: قوله: ﴿لَدَيۡنَا﴾ هكذا ذكره ابن عباس، وإنما خصه الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتابًا جامعًا لأحوال جميع المحدثات، فكأنه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته، فلا جرم حصل له هذا التشريف، قال الواحدي، ويحتمل أن يكون هذا صفة القرآن والتقدير: إنه لدينا في أم الكتاب.

الصفة الثالثة: كونه عليًّا، والمعنى كونه عاليًا عن وجوه الفساد والبطلان، وقيل: المراد كونه عاليًا على جميع الكتب بسبب كونه معجزًا باقيًا على وجه الدهر.

الصفة الرابعة: كونه حكيمًا، أي محكمًا في أبواب البلاغة والفصاحة، وقيل: حكيم أي ذو حكمة بالغة. وقيل: إن هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه.

والقول الثاني في تفسير أم الكتاب: أنه الآيات المحكمة؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧] ومعناه أن سورة حم واقعة في الآيات المحكمة التي هي الأصل والأم.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّسۡرِفِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وحمزة والكسائي (إن كنتم) بكسر الألف، تقديره: إن كنتم مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحًا، وقيل: (إنْ) بمعنى (إذ) كقوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] وبالجملة فالجزاء مقدم على الشرط، وقرأ الباقون بفتح الألف على التعليل أي: لأن كنتم مسرفين.

المسألة الثانية: قال الفرّاء والزجاج: يقال ضربت عنه وأضربت عنه، أي تركته وأمسكت عنه، وقوله ﴿صَفۡحًا﴾ أي إعراضًا، والأصل فيه أنك توليت بصفحة عنقك، وعلى هذا فقوله: ﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا﴾ تقديره: أفنضرب عنكم إضرابنا، أو تقديره: أفنصفح عنكم صفحًا. واختلفوا في معنى الذكر: فقيل: معناه أفنرد عنكم ذكر عذاب الله؟ وقيل: أفنرد عنكم

=وقال: حدثنا يحيى بن موسى، حدثنا أبو داود الطيالسي، حدثنا عبد الواحد بن سليم قال: قدمت مكة فلقيت عطاء بن أبي رباح فقلت له: يا أبا محمد إن أناسًا عندنا يقولون في القدر. فقال عطاء: لقيت الوليد بن عبادة بن الصامت قال: حدثني أبي قال: سمعت رسول الله ﷺ. . . به. وفي الحديث قصة قال: هذا حديث حسن غريب. وأورده الألباني في (ظلال الجنة) (١/ ٤٢)، حديث رقم (١٠٧) من طريق معاوية. . . به، وقال: حسن. وصححه أيضًا في (سنن الترمذي) برقم (٣٣١٩)، وقال: صحيح.

النصائح والمواعظ؟ وقيل: أفنرد عنكم القرآن؟ وهذا استفهام على سبيل الإنكار، يعني إنا لا نترك هذا الإعذار والإنذار بسبب كونكم مسرفين، قال قتادة: لو أن هذا القرآن رُفع حين رده أوائل هذه الأمة لهلكوا، ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم إليه عشرين سنة. إذا عرفت هذا فنقول: هذا الكلام يحتمل وجهين: الأول: الرحمة، يعني أنا لا نترككم مع سوء اختياركم بل نُذكركم ونعظكم إلى أن ترجعوا إلى الطريق الحق. الثاني: المبالغة في التغليظ، يعني أتظنون أن تُتركوا مع ما تريدون؟ كلا بل نُلزمكم العمل وندعوكم إلى الدين، ونؤاخذكم متى أخللتم بالواجب وأقدمتم على القبيح.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): الفاء في قوله: ﴿ أَفَنَضْرِبُ﴾ للعطف على محذوف تقديره: أنهملكم فنضرب عنكم الذكر.

ثم قال تعالى: ﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي ٱلْأَوَّلِينَ ۝٦ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ والمعنى أن عادة الأمم مع الأنبياء الذين يدعونهم إلى الدين الحق - هو التكذيب والاستهزاء، فلا ينبغي أن تتأذى من قومك بسبب إقدامهم على التكذيب والاستهزاء؛ لأن المصيبة إذا عمت خفت.

ثم قال تعالى: ﴿ فَأَهْلَكْنَآ أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا﴾ يعني أن أولئك المتقدمين الذين أرسل الله إليهم الرسل كانوا أشد بطشًا من قريش، يعني أكثر عددًا وجَلَدًا. ثم قال: ﴿ وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ والمعنى أن كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم، فليحذروا أن ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم، فقد ضربنا لهم مثلهم. كما قال: ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الفرقان: ٣٩] وكقوله: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [إبراهيم: ٤٥] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ۝٩ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٠ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ۝١١ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ۝١٢ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ۝١٣ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ۝١٤ ﴾

اعلم أنه قد تقدم ذكر المسرفين وهم المشركون، وتقدم أيضًا ذكر الأنبياء، فقوله: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم﴾ يحتمل أن يرجع إلى الأنبياء، ويحتمل أن يرجع إلى الكفار إلا أن الأقرب رجوعه إلى الكفار، فبيّن تعالى أنهم مقرون بأن خالق السموات والأرض وما بينهما هو الله العزيز الحكيم، والمقصود أنهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث، وقد

تقدم الإخبار عنهم، ثم إنه تعالى ابتدأ دالاً على نفسه بذكر مصنوعاته فقال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدًا﴾ ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب أن يقولوا: الذي جعل لنا الأرض مهدًا، ولأن قوله في أثناء الكلام: ﴿فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًاۚ﴾ لا يتعلق إلا بكلام الله. ونظيره من كلام الناس أن يسمع الرجل رجلاً يقول: (الذي بنى هذا المسجد فلان العالم) فيقول السامع لهذا الكلام: (الزاهد الكريم) كأن ذلك السامع يقول: أنا أعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه، فأزيد في وصفه. فيكون النعتان جميعًا من رجلين لرجل واحد.

إذا عرفت كيفية النظم في الآية فنقول: إنها تدل على أنواع من صفات الله تعالى:

الصفة الأولى: كونه خالقًا للسموات والأرض، والمتكلمون بينوا أن أول العلم بالله العلم بكونه محدثًا للعالم فاعلاً له؛ فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه خالقًا، وهذا إنما يتم إذا فسرنا الخلق بالإحداث والإبداع.

الصفة الثانية: العزيز، وهو الغالب، وما لأجله يحصل المكنة من الغلبة هو القدرة، وكان العزيز إشارة إلى كمال القدرة.

الصفة الثالثة: العليم وهو إشارة إلى كمال العلم، واعلم أن كمال العلم والقدرة إذا حصل كان الموصوف به قادرًا على خلق جميع الممكنات؛ فلهذا المعنى أثبت تعالى كونه موصوفًا بهاتين الصفتين، ثم فرع عليه سائر التفاصيل.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدًا﴾ وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن كون الأرض مهدًا إنما حصل لأجل كونها واقفة ساكنة، ولأجل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الأبنية في كونها ساترة لعيوب الأحياء والأموات، ولما كان المهد موضع الراحة للصبي جعل الأرض مهدًا لكثرة ما فيها من الراحات.

الصفة الخامسة: قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمۡ فِيهَا سُبُلًا﴾ والمقصود أن انتفاع الناس إنما يكمل إذا قدر كل أحد أن يذهب من بلد إلى بلد ومن إقليم إلى إقليم، ولولا أن الله تعالى هيأ تلك السبل ووضع عليها علامات مخصوصة، وإلا لما حصل هذا الانتفاع.

ثم قال تعالى: ﴿لَّعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ يعني المقصود من وضع السبل أن يحصل لكم المكنة من الاهتداء، والثاني: المعنى لتهتدوا إلى الحق في الدين.

الصفة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًاۚ﴾ وهاهنا مباحث: أحدها: أن ظاهر هذه الآية يقتضي أن الماء ينزل من السماء، فهل الأمر كذلك أو يقال إنه ينزل من السحاب، وسمي نازلاً من السماء لأن كل ما سماك فهو سماء؟ وهذا البحث قد مرّ ذكره بالاستقصاء. وثانيها: قوله: ﴿بِقَدَرٍ﴾ أي إنما ينزل من السماء بقدر ما يحتاج إليه أهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان، لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أغرقهم، بل يقدر حتى يكون معاشًا لكم ولأنعامكم. وثالثها: قوله: ﴿فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًاۚ﴾ أي خالية من النبات

فأحييناها، وهو الإنشار.

ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ يعني أن هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته، فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة، ووجه التشبيه أنه يجعلهم أحياء بعد الإماتة كهذه الأرض التي أُنشرت بعد ما كانت ميتة، وقال بعضهم: بل وجه التشبيه أن يعيدهم ويخرجهم من الأرض بماء كالمني، كما تنبت الأرض بماء المطر. وهذا الوجه ضعيف لأنه ليس في ظاهر اللفظ إلا إثبات الإعادة فقط دون هذه الزيادة.

الصفة السابعة: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ قال ابن عباس: الأزواج: الضروب والأنواع، كالحلو الحامض، والأبيض والأسود، والذكر والأنثى. وقال بعض المحققين: كل ما سوى الله فهو زوج، كالفوق والتحت، واليمين واليسار، والقدام والخلف، والماضي والمستقبل، والذوات والصفات، والصيف والشتاء، والربيع والخريف، وكونها أزواجًا يدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بعدم، فأما الحق سبحانه فهو الفرد المنزّه عن الضد والند والمقابل والمعاضد؛ فلهذا قال سبحانه: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ أي كل ما هو زوج فهو مخلوق، فدل هذا على أن خالقها فرد مطلق منزّه عن الزوجية. وأقول أيضًا: العلماء بعلم الحساب بينوا أن الفرد أفضل من الزوج من وجوه: الأول: أن أقل الأزواج هو الاثنان، وهو لا يوجد إلا عند حصول وحدتين، فالزوج يحتاج إلى الفرد، والفرد وهو الوحدة غنية عن الزوج والغني أفضل من المحتاج. الثاني: أن الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين، والفرد هو الذي لا يقبل القسمة، وقبول القسمة انفعال وتأثر، وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة، فكان الفرد أفضل من الزوج. الثالث: أن العدد الفرد لا بد وأن يكون أحد قسميه زوجًا والثاني فردًا، فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معًا، وأما العدد الزوج فلا بد وأن يكون كل واحد من قسميه زوجًا، والمشتمل على القسمين أفضل من الذي لا يكون كذلك. الرابع: أن الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلاً للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار، وإذا كان كل ما حصل له من الكمال فمثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملاً على الإطلاق، أما الفرد فالفردية كائنة له خاصة لا لغيره ولا لمثله، فكماله حاصل له لا لغيره فكان أفضل. الخامس: أن الزوج لا بد وأن يكون كل واحد من قسميه مشاركًا للقسم الآخر في بعض الأمور ومغايرًا له في أمور أخرى، وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما ممكنا الوجود لذاتيهما، وكل ممكن فهو محتاج، فثبت أن الزوجية منشأ الفقر والحاجة، وأما الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال؛ لأن العدد محتاج إلى كل واحد من تلك الوحدات، وأما كل واحد من تلك الوحدات فإنه غني عن ذلك العدد، فثبت أن الأزواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات، وأن الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه الغني عن كل ما سواه، فلهذا قال سبحانه: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾.

الصفة الثامنة: قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ وذلك لأن السفر إما سفر البحر أو البر، أما سفر البحر فالحامل هو السفينة، وأما سفر البر فالحامل هو الأنعام.

وهاهنا سؤالان:

السؤال الأول: لمَ لم يقل على ظهورها؟ أجابوا عنه من وجوه: الأول: قال أبو عبيدة: التذكير لقوله (ما) والتقدير: ما تركبون. الثاني: قال الفرّاء: أضاف الظهور إلى واحد فيه معنى الجمع بمنزل الجيش والجند، ولذلك ذكر وجمع الظهور. الثالث: أن هذا التأنيث ليس تأنيثًا حقيقيًّا، فجاز أن يختلف اللفظ فيه كما يقال: عندي من النساء من يوافقك.

السؤال الثاني: يقال: ركبوا الأنعام وركبوا في الفلك، وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبون؟ والجواب: غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ ومعنى ذكر نعمة الله أن يذكروها في قلوبهم، وذلك الذكر هو أن يعرف أن الله تعالى خلَق وجه البحر، وخلق الرياح، وخلق جِرم السفينة على وجه يتمكن الإنسان من تصريف هذه السفينة إلى أي جانب شاء وأراد، فإذا تذكروا أن خلق البحر، وخلق الرياح، وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريفات الإنسان ولتحريكاته – ليس من تدبير ذلك الإنسان، وإنما هو من تدبير الحكيم العليم القدير، عرف أن ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى، فيحمله ذلك على الانقياد والطاعة له تعالى، وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التي لا نهاية لها.

ثم قال تعالى: ﴿وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾.

واعلم أنه تعالى عيَّن ذكرًا معينًا لركوب السفينة، وهو قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١] وذكرًا آخر لركوب الأنعام، وهو قوله: ﴿وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا﴾ وذكر عند دخول المنازل ذكرًا آخر، وهو قوله: ﴿رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٩] وتحقيق القول فيه أن الدابة التي يركبها الإنسان لا بد وأن تكون أكثر قوة من الإنسان بكثير، وليس لها عقل يهديها إلى طاعة الإنسان، ولكنه سبحانه خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة في خلقها الظاهر، وفي خلقها الباطن يحصل منها هذا الانتفاع: أما خلقها الظاهر فلأنها تمشي على أربع قوائم، فكان ظاهرها كالموضع الذي يحسن استقرار الإنسان عليه، وأما خلقها الباطن فلأنها مع قوتها الشديدة قد خلقها الله سبحانه بحث تصير منقادة للإنسان ومسخّرة له، فإذا تأمل الإنسان في هذه العجائب وغاص بعقله في بحار هذه الأسرار، عظُم تعجبه من تلك القدرة القاهرة والحكمة غير المتناهية، فلا بد وأن يقول: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾ قال أبو عبيدة: (فلان مقرن لفلان)، أي ضابط له. قال الواحدي: وكان اشتقاقه من قولك ضرب له قرنًا، ومعنى أنا قِرن لفلان، أي مثاله في الشدة، فكان المعنى أنه ليس عندنا من القوة والطاقة أن نقرن هذه الدابة والفلك وأن نضبطها، فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته!!

روى صاحب (الكشاف): عن النبي ﷺ أنه كان إذا وضع رجليه في الركاب قال: «باسْمِ اللَّهِ»، فإذا استوى على الدابة قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا﴾، إِلَى قَوْلِهِ: ﴿لَمُنقَلِبُونَ﴾»[١] وروى القاضي في (تفسيره): عن أبي مخلد أن الحسن بن علي عليهما السلام رأى رجلاً ركب دابة، فقال: سبحان الذي سخر لنا هذا. فقال له: ما بهذا أُمرت، أُمرت أن تقول: الحمد لله الذي هدانا للإسلام، الحمد لله الذي مَنَّ علينا بمحمد ﷺ، والحمد لله الذي جعلنا من خير أمة أُخرجت للناس، ثم تقول: سبحان الذي سخر لنا هذا. وروي أيضًا عن رسول الله ﷺ: أنه كان إذا سافر وركب راحلته، كبر ثلاثًا، ثم يقول: «سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا»، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِي سَفَرِي هَذَا الْبِرَّ وَالتَّقْوَى وَمِنَ الْعَمَلِ مَا تَرْضَى، اللَّهُمَّ هَوِّنْ عَلَيْنَا السَّفَرَ وَاطْوِ عَنَّا بُعْدَ الأَرْضِ، اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالْخَلِيفَةُ عَلَى الأَهْلِ، اللَّهُمَّ اصْحَبْنَا فِي سَفَرِنَا، وَاخْلُفْنَا فِي أَهْلِنَا»[٢] وكان إذا رجع إلى أهله يقول: «آئبون تَائِبُونَ، لِرَبِّنَا حَامِدُونَ»[٣]. قال صاحب (الكشاف): دلّت هذه الآية على خلاف قول المجبرة من وجوه: الأول: أنه تعالى قال: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ﴾ فذكره بلام كي، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منا هذا الفعل، وهذا يدل على بطلان قولهم أنه تعالى أراد الكفر منه، وأراد الإصرار على الإنكار. الثاني: أن قوله: ﴿لِتَسْتَوُۥا﴾ يدل على أن فعله معلل بالأغراض. الثالث: أنه تعالى بيّن أن خلق هذه الحيوانات على هذه الطبائع إنما كان لغرض أن يصدر الشكر على العبد، فلو كان فعل العبد فعلاً لله تعالى، لكان معنى الآية إني خلقت هذه الحيوانات لأجل أن أخلق سبحان الله في لسان العبد. وهذا باطل؛ لأنه تعالى قادر على أن يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط. واعلم أن الكلام على هذه الوجوه معلوم، فلا فائدة في الإعادة.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾ واعلم أن وجه اتصال هذا الكلام بما قبله أن ركوب الفلك

---

(١) ذكره الزمخشري في (الكشاف) (٦/ ٢٢٠)، ورواه المحاملي في (الأمالي) (١/ ٢١٤)، حديث رقم (٢٠٧) من طريق ابن أبي ليلى عن الحكم عن علي بن ربيعة عن علي بن أبي طالب . . . به، وفي إسناده ابن أبي ليلى وهو ضعيف، ورواه محمد بن فضل في (الدعاء) (١/ ٥٧)، حديث رقم (٥٦)، وابن السني في (عمل اليوم والليلة) (٢/ ٤٥٥)، حديث رقم (٤٩٨)، كلاهما من طريق أبي إسحاق عن الحارث عن علي بن أبي طالب . . . به، وفي إسناده الحارث الأعور، وهو ضعيف.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحج)، باب: (ما يقول إذا ركب للسفر) (٢/ ٤٢٥/ ٩٧٨)، وأبو داود في كتاب (الجهاد)، باب: (ما يقول إذا سافر) (٣/ ١١٢٥)، حديث رقم (٢٥٩٩)، والترمذي في كتاب (الدعوات)، باب: (ما يقول إذا ركب الناقة) (٥/ ٤٦٨)، حديث رقم (٣٤٤٧). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. والنسائي في (عمل اليوم والليلة) (٣٧٠)، حديث رقم (٥٤٨)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٤٤)، حديث رقم (٦٣١١)، وكذلك في (٢/ ١٥٠)، حديث رقم (٦٣٧٤)، والدارمي في كتاب (الاستئذان)، باب: (في الدعاء إذا سافر وإذا قدم) (٢/ ١٦٦)، حديث رقم (٢٦٧٣)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ١٤١)، حديث رقم (٢٥٤٢)، جميعًا عن أبي الزبير . . . به.

(٣) انظر سابقه.

في خطر الهلاك، فإنه كثيرًا ما تنكسر السفينة ويهلك الإنسان، وراكب الدابة أيضًا كذلك لأن الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب، وإذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك، فوجب على الراكب أن يتذكر أمر الموت، وأن يقطع أنه هالك لا محالة، وأنه منقلب إلى الله تعالى وغير منقلب من قضائه وقدره، حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطَّن نفسه على الموت.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴿١٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩] بيَّن أنهم مع إقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءًا، والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة عقولهم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم في رواية أبي بكر: (جُزُء) بضم الزاي والهمزة في كل القرآن وهما لغتان، وأما حمزة فإذا وقف عليه قال (جَزَا) بفتح الزين بلا همزة.

المسألة الثانية: في المراد من قوله: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ قولان: الأول: - وهو المشهور - أن المراد أنهم أثبتوا له ولدًا، وتقرير الكلام أن ولد الرجل جزء منه، قال عليه السلام: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي» (١) ولأن المعقول من الوالد أن ينفصل عنه جزء من أجزائه، ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الأصل، وإذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه، فقوله: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ معنى (جعلوا) حكموا وأثبتوا وقالوا به، والمعنى أنهم أثبتوا له جزءًا، وذلك الجزء هو عبد من عباده.

واعلم أنه لو قال: (وجعلوا لعباده منه جزءًا)، أفاد ذلك أنهم أثبتوا أنه حصل جزء من أجزائه في بعض عباده، وذلك هو الولد، فكذا قوله: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ معناه: وأثبتوا له جزءًا، وذلك الجزء هو عبد من عباده، والحاصل أنهم أثبتوا لله ولدًا. وذكروا في تقرير هذا القول وجوهًا أُخر: فقالوا: الجزء هو الأنثى في لغة العرب. واحتجوا في إثبات هذه اللغة

(١) تقدم.

ببيتين: فالأول قوله:

إنْ أَجْزَأَتْ حُرَّةٌ يَوْمًا فَلَا عَجَبَ ... قَدْ تُجْزِئُ الحُرَّةُ المُذْكَاةُ أَحْيَانا

وقوله:

زَوَّجْتُهَا مِنْ نَبَاتِ الأَوْسِ مُجْزِئَةً ... لِلْعَوْسَجِ اللَّدْنِ فِي أَبْيَاتِهَا غَزَلُ

وزعم الزجاج والأزهري وصاحب (الكشاف) أن هذه اللغة فاسدة، وأن هذه الأبيات مصنوعة.

والقول الثاني في تفسير الآية: أن المراد من قوله: ﴿وَجَعَلُوا لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾ إثبات الشركاء لله، وذلك لأنهم لما أثبتوا الشركاء لله تعالى فقد زعموا أن كل العباد ليس لله، بل بعضها لله وبعضها لغير الله، فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم، بل جعلوا له منهم بعضًا وجزءًا منهم، قالوا: والذي يدل على أن هذا القول أَوْلى من الأول: أنا إذا حملنا هذه الآية على إنكار الشريك لله، وحملنا الآية التي بعدها على إنكار الولد لله، كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين.

ثم قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ﴾.

واعلم أنه تعالى رتَّب هذه المناظرة على أحسن الوجوه، وذلك لأنه تعالى بيّن أن إثبات الولد لله محال، وبتقدير أن يثبت الولد فجعله بنتًا أيضًا محال:

أما بيان أن إثبات الولد لله محال: فلأن الولد لا بد وأن يكون جزءًا من الوالد، وما كان له جزء كان مركبًا، وكل مركب ممكن، وأيضًا ما كان كذلك فإنه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق، وما كان كذلك فهو عبد محدث، فلا يكون إلهًا قديمًا أزليًّا.

وأما المقام الثاني: - وهو أن بتقدير ثبوت الولد فإنه يمتنع كونه بنتًا - وذلك لأن الابن أفضل من البنت، فلو قلنا: إنه اتخذ لنفسه البنات وأعطى البنين لعباده، لزم أن يكون حال العبد أكمل وأفضل من حال الله، وذلك مدفوع في بديهة العقل، يقال: أصفيت فلانًا بكذا، أي آثرته به إيثارًا حصل له على سبيل الصفاء من غير أن يكون له فيه مشارك، وهو كقوله: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ [الإسراء: ٤٠]. ثم بيّن نقصان البنات من وجوه: الأول: قوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ والمعنى أن الذي بلغ حاله في النقص إلى هذا الحد كيف يجوز للعاقل إثباته لله تعالى؟! وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أنثى، فهجر البيت الذي فيه المرأة، فقالت:

مَا لِأَبِي حَمْزَةَ لَا يَأْتِينَا ... يَظَلُّ فِي البَيْتِ الَّذِي يَلِينَا

غَضْبَانَ أَنْ لَا نَلِدَ الْبَنِينَا ... لَيْسَ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا مَا شِينَا

وَإِنَّمَا نَأْخُذُ مَا أُعْطِينَا

وقوله ﴿ظَلَّ﴾ أي صار، كما يستعمل أكثر الأفعال الناقصة، قال صاحب (الكشاف): قرئ مسود ومسواد، والتقدير وهو مسود، فتقع هذه الجملة موقع الخبر. والثاني: قوله: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (يُنَشَّؤ) بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله، أي يُرَبَّى، والباقون (يَنْشَأ)، بضم الياء وسكون النون وفتح الشين، قال صاحب (الكشاف): وقرئ (يناشأ)، قال: ونظير المناشأة بمعنى الإنشاء، المغالاة بمعنى الإغلاء.

المسألة الثانية: المراد من قوله: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ﴾ التنبيه على نقصانها، وهو أن الذي يربى في الحلية يكون ناقص الذات؛ لأنه لولا نقصان في ذاتها لما احتاجت إلى تزيين نفسها بالحلية، ثم بيّن نقصان حالها بطريق آخر، وهو قوله: ﴿وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ يعني أنها إذا احتاجت المخاصمة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين؛ وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها، ويقال: قلما تكلمت امرأة فأرادت أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بما كان حجة عليها. فهذه الوجوه دالة على كمال نقصها، فكيف يجوز إضافتهن بالولدية إليه؟!

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن التحلي مباح للنساء، وأنه حرام للرجال؛ لأنه تعالى جعل ذلك من المعايب وموجبات النقصان، وإقدام الرجل عليه يكون إلقاء لنفسه في الذل وذلك حرام؛ لقوله عليه السلام: «لَيْسَ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ» وإنما زينة الرجل الصبر على طاعة الله، والتزين بزينة التقوى، قال الشافعي:

تَدَرَّعْتُ يَوْمًا لِلْقُنُوعِ حَصِينَةً ... أَصُونُ بِهَا عِرْضِي وَأَجْعَلُهَا ذُخْرَا
وَلَمْ أَحْذَرِ الدَّهْرَ الْخَئُونَ وَإِنَّمَا ... قُصَارَاهُ أَنْ يَرْمِي بِيَ الْمَوْتَ وَالْفَقْرَا
أَعْدَدْتُ لِلْمَوْتِ الْإِلَهَ وَعَفْوَهُ ... وأَعْدَدْتُ للفقْرِ التَّجَلُّدَ والصَّبْرَا

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد بقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟﴾، أي حكموا به، ثم قال: ﴿أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ﴾ وهذا استفهام على سبيل الإنكار، يعني أنهم لم يشهدوا خلقهم، وهذا مما لا سبيل إلى معرفته بالدلائل العقلية، وأما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على إثبات النبوّة، وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة، فلا سبيل لهم إلى إثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية، فثبت أنهم ذكروا هذه الدعوى من غير أن عرفوه لا بضرورة ولا بدليل، ثم إنه تعالى هددهم فقال: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ وهذا يدل على أن القول بغير دليل منكر، وأن التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد. قال أهل التحقيق: هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة أوجه: أولها: إثبات الولد لله تعالى. وثانيها: أن ذلك الولد بنت. وثالثها: الحكم على الملائكة بالأنوثة.

المسألة الثانية: قرأ نافع وابن كثير وابن عامر: (عند الرحمن) بالنون، وهو اختيار أبي حاتم

واحتج عليه بوجوه: الأول: أنه يوافق قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾[الأعراف: ٢٠٦] وقوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ﴾[الأنبياء: ١٩] والثاني: أن كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه. والثالث: أن التقدير أن الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار، فكيف عرفوا كونهم إناثًا؟ وأما الباقون فقرأوا (عباد) جمع عبد وقيل جمع عابد، كقائم وقيام، وصائم وصيام، ونائم ونيام، وهي قراءة ابن عباس، واختيار أبي عبيد، قال: لأنه تعالى رد عليهم قولهم: إنهم بنات الله، وأخبر أنهم عبيد، ويؤيد هذه القراءة قوله: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾[الأنبياء: ٢٦] .

المسألة الثالثة: قرأ نافع وحده: (ٱأشهدوا) بهمزة ومدة بعدها خفيفة لينة وضمة، أي (أ) أحضروا خلقهم، وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم فاعله، والباقون: (أشهدوا)، بفتح الألف، من (أ) شهدوا، أي أحضروا.

المسألة الرابعة: احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية، فقال: أما قراءة (عند) بالنون، فهذه العندية لا شك أنها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة، ولفظة ﴿هُمْ﴾ توجب الحصر، والمعنى أنهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم، فوجب كونهم أفضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر، وأما من قرأ (عباد) جمع العبد، فقد ذكرنا أن لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله: ﴿هُمْ عِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ يفيد حصر العبودية فيهم، فإذا كان اللفظ الدال على العبودية دالاً على الفضل والشرف، كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالاً على حصر الفضل والمنقبة والشرف فيهم، وذلك يوجب كونهم أفضل من غيرهم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى حكى نوعًا آخر من كفرهم وشبهاتهم، وهو أنهم قالوا: لو شاء الرحمن ما عبدناهم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في أن كفر الكافر يقع

بإرادة الله من وجهين: الأول: أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ وهذا صريح قول المجبرة، ثم إنه تعالى أبطله بقوله: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ فثبت أنه حكى مذهب المجبرة، ثم أردفه بالإبطال والإفساد، فثبت أن هذا المذهب باطل، ونظيره قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨] والوجه الثاني: أنه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية أنواع كفرهم، فأولها: قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥]، وثانيها: قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩]، وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ فلما حكى هذه الأقاويل الثلاثة بعضها على إثر بعض، وثبت أن القولين الأولين كفر محض، فكذلك هذا القول الثالث يجب أن يكون كفرًا. واعلم أن الواحدي أجاب في (البسيط) عنه من وجهين: الأول: ما ذكره الزجاج: وهو أن قوله تعالى: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ عائد إلى قولهم الملائكة إناث وإلى قولهم الملائكة بنات الله. والثاني: أنهم أرادوا بقولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ أنه أمرنا بذلك، وأنه رضي بذلك، وأقرنا عليه، فأنكر ذلك عليهم. فهذا ما ذكره الواحدي في الجواب. وعندي: هذان الوجهان ضعيفان: أما الأول: فلأنه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين، وبيّن وجه بطلانهما، ثم حكى بعده مذهبًا ثالثًا في مسألة أجنبية عن المسألتين الأوليين، ثم حكم بالبطلان والوعيد، فصَرْف هذا الإبطال عن هذا الذي ذكره عقيبه إلى كلام متقدم أجنبي عنه - في غاية البعد. وأما الوجه الثاني: فهو أيضًا ضعيف؛ لأن قوله: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ ليس فيه بيان متعلق بتلك المشيئة، والإجمال خلاف الدليل، فوجب أن يكون التقدير: لو شاء الله ألا نعبدهم ما عبدناهم. وكلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فهذا يدل على أنه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم، وهذا عين مذهب المجبرة، فالإبطال والإفساد يرجع إلى هذا المعنى، ومن الناس من أجاب عن هذا الاستدلال بأن قال: إنهم إنما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية، فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم، وأجاب صاحب (الكشاف) عنه من وجهين: الأول: أنه ليس في اللفظ ما يدل على أنهم قالوا مستهزئين، وادعاء ما لا دليل عليه باطل. الثاني: أنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء وهي: أنهم جعلوا له من عباده جزءًا، وأنهم جعلوا الملائكة إناثًا، وأنهم قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ فلو قلنا بأنه إنما جاء الذم على القول الثالث لأنهم ذكروه على طريق الجد، وجب أن يكون الحال في حكاية القولين الأولين كذلك، فلزم أنهم لو نطقوا بتلك الأشياء على سبيل الجد أن يكونوا محقين، ومعلوم أنه كفر، وأما القول بأن الطعن في القولين الأولين إنما توجه على نفس ذلك القول، وفي القول الثالث لا على نفسه بل على سبيل الاستهزاء، فهذا يوجب تشويش النظم، وأنه لا يجوز في كلام الله.

واعلم أن الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الأنعام، وهو أن القوم إنما

ذكروا هذا الكلام لأنهم استدلوا بمشيئة الله تعالى للكفر على أنه لا يجوز ورود الأمر بالإيمان، فاعتقدوا أن الأمر والإرادة يجب كونهما متطابقين، وعندنا أن هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم إن الله يريد الكفر من الكافر. بل لأجل أنهم قالوا: لما أراد الكفر من الكافر وجب أن يقبح منه أمر الكافر بالإيمان، وإذا صرفنا الذم والطعن إلى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية، وتمام التقرير مذكور في سورة الأنعام، والله أعلم.

المسألة الثانية: أنه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ وتقريره كأنه قيل: إن القوم يقولون: لما أراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما أوجب ذلك الكفر، وجب أن يقبح منه أن يأمره بالإيمان؛ لأن مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحًا في الغائب، فقال تعالى: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ﴾ أي ما لهم بصحة هذا القياس من علم، وذلك لأن أفعال الواحد منا وأحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد، لأجل أن كل ما سوى الله فإنه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بحصول المفاسد، فلا جرم أن صريح طبعه وعقله يحمله على بناء أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح، أما الله سبحانه وتعالى فإنه لا ينفعه شيء ولا يضره شيء، فكيف يمكن القطع بأنه تعالى يبني أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم؟! فقوله تعالى: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ﴾ أي ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم.

ثم قال: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ أي كما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس، فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين في ذلك القياس؛ لأن قياس المنزّه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر - قياس باطل في بديهة العقل.

ثم قال: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾ يعني أن القول الباطل الذي حكاه الله تعالى عنهم عرفوا صحته بالعقل أو بالنقل، أما إثباته بالعقل فهو باطل لقوله: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ وأما إثباته بالنقل فهو أيضًا باطل لقوله: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾ والضمير في قوله: ﴿مِّن قَبْلِهِ﴾ للقرآن أو للرسول، والمعنى أنهم (هل) وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزّل قبل القرآن حتى جاز لهم أن يعولوا عليه، وأن يتمسكوا به؟ والمقصود منه ذكره في معرض الإنكار، ولما ثبت أنه لم يدل عليه لا دليل عقلي ولا دليل نقلي، وجب أن يكون القول به باطلاً.

ثم قال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ والمقصود أنه تعالى لما بيّن أن تمسك الجهال بطريقة التقليد أمر كان حاصلاً من قديم الدهر فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): قرئ: (عَلَى إِمَّةٍ) بالكسر، وكلتاهما من الأَمّ وهو

القصد، فالأمة الطريقة التي تؤم، أي تُقصد، كالرحلة للمرحول إليه، والإمة: الحالة التي يكون عليها الآم وهو القاصد.

المسألة الثانية: لو لم يكن في كتاب الله إلا هذه الآيات لكفت في إبطال القول بالتقليد؛ وذلك لأنه تعالى بيّن أن هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في إثبات ما ذهبوا إليه لا بطريق عقلي ولا بدليل نقلي، ثم بيّن أنهم إنما ذهبوا إليه بمجرد تقليد الآباء والأسلاف، وإنما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين، وذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل، ومما يدل عليه أيضًا من حيث العقل أن التقليد أمر مشترك فيه بين المبطل وبين المحق، وذلك لأنه كم حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة، فكذلك حصل لأضدادهم أقوام من المقلدة، فلو كان التقليد طريقًا إلى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقًّا، ومعلوم أن ذلك باطل.

المسألة الثالثة: أنه تعالى بيّن أن الداعي إلى القول بالتقليد والحامل عليه - إنما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال، لقوله: ﴿إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ والمترفون هم الذين أترفتهم النعمة، أي أبطرتهم، فلا يحبون إلا الشهوات والملاهي ويبغضون تحمل المشاق في طلب الحق، وإذا عرفت هذا علمت أن رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية، ورأس جميع الخيرات هو حب الله والدار الآخرة، فلهذا قال عليه السلام: «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ».

ثم قال تعالى لرسوله: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ أي بدين أهدى من دين آبائكم؟ فعند هذا حكى الله عنهم أنهم قالوا: إنا ثابتون على دين آبائنا لا ننفك عنه وإن جئتنا بما هو أهدى ﴿إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ وإن كان أهدى مما كنا عليه. فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة؛ فلهذا قال تعالى: ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ والمراد منه تهديد الكفار، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿٢٩﴾ وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن في الآية المتقدمة أنه ليس لأولئك الكفار داعٍ يدعوهم إلى تلك الأقاويل الباطلة إلا تقليد الآباء والأسلاف، ثم بيّن أنه طريق باطل ومنهج فاسد، وأن الرجوع إلى الدليل أَوْلى من الاعتماد على التقليد؛ أردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد، وتقريره من وجهين:

الأول: أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تبرأ عن دين آبائه بناء على الدليل، فنقول:

إما أن يكون تقليد الآباء في الأديان محرمًا أو جائزًا، فإن كان محرمًا فقد بطل القول بالتقليد، وإن كان جائزًا فمعلوم أن أشرف آباء العرب هو إبراهيم عليه السلام، وذلك لأنهم ليس لهم فخر ولا شرف إلا بأنهم من أولاده، وإذا كان كذلك فتقليد هذا الأب الذي هو أشرف الآباء أَوْلى من تقليد سائر الآباء، وإذا ثبت أن تقليده أَوْلى من تقليد غيره فنقول: إنه تَرَكَ دين الآباء وحَكَم بأن اتباع الدليل أَوْلى من متابعة الآباء، وإذا كان كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الآباء ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد، وإذا ثبت هذا فنقول: فقد ظهر أن القول بوجوب التقليد يوجب المنع من التقليد، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلاً، فوجب أن يكون القول بالتقليد باطلاً، فهذا طريق رقيق في إبطال التقليد وهو المراد بهذه الآية.

الوجه الثاني في بيان أن ترك التقليد والرجوع إلى متابعة الدليل أولى في الدنيا وفي الدين: أنه تعالى بيّن أن إبراهيم عليه السلام لما عدل عن طريقة أبيه إلى متابعة الدليل، لا جرم جعل الله دينه ومذهبه باقيًا في عقبه إلى يوم القيامة، وأما أديان آبائه فقد اندرست وبطلت، فثبت أن الرجوع إلى متابعة الدليل يبقى محمود الأثر إلى قيام الساعة، وأن التقليد والإصرار ينقطع أثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر. فثبت من هذين الوجهين أن متابعة الدليل وترك التقليد أَوْلى فهذا بيان المقصود الأصلي من هذه الآية.

ولنرجع إلى تفسير ألفاظ الآية:

أما قوله: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ فقال الكسائي والفرّاء والمبرد والزجاج: (براء) مصدر لا يُثنى ولا يُجمع، مثل عدل ورضا، وتقول العرب: أنا البراء منك، والخلاء منك، ونحن البراء منك والخلاء. ولا يقولون البراءان ولا البراؤن لأن المعنى ذوا البراء وذوو البراء فإن قلت: بريء وخلي، ثنيت وجمعت.

ثم استثنى خالقه من البراءة فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ والمعنى أنا أتبرأ مما تعبدون إلا من الله عزّ وجلّ، ويجوز أن يكون (إلا) بمعنى (لكن) فيكون المعنى لكن الذي فطرني فإنه سيهدين، أي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته.

واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام في آية أخرى أنه قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨] وحكى عنه هاهنا أنه قال: ﴿سَيَهْدِينِ﴾ فأجمع بينهما وقدر كأنه قال: فهو يهدين وسيهدين، فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال. ﴿وَجَعَلَهَا﴾ أي وجعل إبراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ جاريًا مجرى (لا إله) وقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ جاريًا مجرى قوله: (إلا الله) فكان مجموع قوله: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ جاريًا مجرى قوله (لا إله إلا الله) ثم بيّن تعالى أن إبراهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه، أي في ذريته، فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو إلى توحيده ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أي لعل من أشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم، وقيل: وجعلها الله، وقرئ (كَلْمة) على التخفيف و(في عقيبه).

ثم قال تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ﴾ يعني أهل مكة وهم عقب إبراهيم، بالمد في العمر والنعمة، فاغتروا بالمهلة واشتغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان - عن كلمة التوحيد ﴿حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ وهو القرآن ﴿وَرَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ بيَّن الرسالة وأوضحها بما معه من الآيات والبينات فكذبوا به، وسموه ساحرًا وما جاء به سحرًا، وكفروا به، ووجه النظم أنهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يتفكروا في الحجة، اغتروا بطول الإمهال وإمتاع الله إياهم بنعيم الدنيا، فأعرضوا عن الحق، قال صاحب (الكشاف): إن قيل: ما وجه قراءة من قرأ (متعتَ) بفتح التاء؟ قلنا: كأن الله سبحانه اعترض على ذاته في قوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ فقال: بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد. وأراد بذلك المبالغة في تعييرهم لأنه إذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سببًا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد، لا أن يشركوا به ويجعلوا له أندادًا، فمثاله أن يشكو الرجل إساءة من أحسن إليه ثم يُقبل على نفسه فيقول: أنت السبب في ذلك بمعروفك وإحسانك إليه. وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله تعالى عنهم في هذه السورة، وهؤلاء المساكين قالوا: منصب رسالة الله منصب شريف، فلا يليق إلا برجل شريف. وقد صَدَقوا في ذلك إلا أنهم ضموا إليه مقدمة فاسدة، وهي أن الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك، فلا تليق رسالة الله به، وإنما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في إحدى القريتين وهي مكة والطائف، قال المفسرون: والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي. ثم أبطل الله تعالى هذه الشبهة من وجهين: الأول: قوله: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ وتقرير هذا الجواب من وجوه:

أحدها: أنا أوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر أحد من الخلق على تغييره، فالتفاوت الذي أوقعناه في مناصب الدين والنبوّة بأن لا يقدروا على التصريف فيه كان أَوْلى. **وثانيها:** أن يكون المراد أن اختصاص ذلك الغني بذلك المال الكثير إنما كان لأجل حكمنا وفضلنا وإحساننا إليه، فكيف يليق بالعقل أن نجعل إحساننا إليه بكثرة المال حجة علينا في أن نحسن إليه أيضًا بالنبوّة؟ **وثالثها:** إنا لما أوقعنا التفاوت في الإحسان بمناصب الدنيا لا لسبب سابق، فلمَ لا يجوز أيضًا أن نوقع التفاوت في الإحسان بمناصب الدين والنبوّة لا لسبب سابق؟ فهذا تقرير الجواب.

ولنرجع إلى تفسير الألفاظ فنقول: الهمزة في قوله: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ للإنكار الدال

على التجهيل والتعجب من إعراضهم وتحكمهم أن يكونوا هم المدبرين لأمر النبوة، ثم ضرب لهذا مثالاً فقال: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أنا أوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف، والعلم والجهل، والحذاقة والبلاهة، والشهرة والخمول، وإنما فعلنا ذلك لأنا لو سوينا بينهم في كل هذه الأحوال لم يخدم أحد أحدًا، ولم يصر أحد منهم مسخرًا لغيره، وحينئذٍ يفضي ذلك إلى خراب العالم وفساد نظام الدنيا، ثم إن أحدًا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج عن قضائنا، فإن عجزوا عن الإعراض عن حكمنا في أحوال الدنيا مع قلتها ودناءتها، فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص العباد بمنصب النبوة والرسالة؟!

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ يقتضي أن تكون كل أقسام معايشهم إنما تحصل بحكم الله وتقديره، وهذا يقتضي أن يكون الرزق الحرام والحلال كله من الله تعالى. والوجه الثاني في الجواب: ما هو المراد من قوله: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾؟

وتقريره أن الله تعالى إذا خص بعض عبيده بنوع فضله ورحمته في الدين، فهذه الرحمة خير من الأموال التي يجمعها؛ لأن الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض، وفضل الله ورحمته تبقى أبد الآباد.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَالْءَاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴿٣٨﴾ وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٩﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى أجاب عن الشبهة التي ذكروها بناء على تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث، وهو أنه تعالى بيّن أن منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله، وبيَّن حقارتها بقوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ والمعنى: لولا أن يرغب الناس في الكفر إذا

رأوا الكافر في سعة من الخير والرزق، لأعطيتهم أكثر الأسباب المفيدة للتنعم: أحدها: أن يكون سقفهم من فضة. وثانيها: معارج أيضًا من فضة عليها يظهرون. وثالثها: أن نجعل لبيوتهم أبوابًا من فضة وسررًا أيضًا من فضة عليها يتكئون.

ثم قال: ﴿وَزُخۡرُفٗاۚ﴾ وله تفسيران: أحدها: أنه الذهب. والثاني: أنه الزينة، بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ﴾ [يونس: ٢٤] فعلى التقدير الأول يكون المعنى: ونجعل لهم مع ذلك ذهبًا كثيرًا. وعلى الثاني أنا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب.

ثم بيّن تعالى أن كل ذلك متاع الحياة الدنيا، وإنما سماه متاعًا لأن الإنسان يستمتع به قليلاً ثم ينقضي في الحال، وأما الآخرة فهي باقية دائمة، وهي عند الله تعالى وفي حكمه للمتقين عن حب الدنيا المقبلين على حب المولى، وحاصل الجواب أن أولئك الجهال ظنوا أن الرجل الغني أَوْلى بمنصب الرسالة من محمد بسبب فقره، فبيّن تعالى أن المال والجاه حقيران عند الله، وأنهما على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول الشرف. والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (سَقْفًا) بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لإرادة الجنس، كما في قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٢٦] والباقون ﴿سُقُفٗا﴾ على الجمع، واختلفوا: فقيل: هو جمع سقف، كرَهْن ورُهُن، قال أبو عبيد: ولا ثالث لهما. وقيل السُّقُف جمع سقوف، كرُهُن ورهون وزُبُر وزُبُور، فهو جمع الجمع.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿لِمَن يَكۡفُرُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ لِبُيُوتِهِمۡ﴾ فقوله: ﴿لِبُيُوتِهِمۡ﴾ بدل اشتمال من قوله: ﴿لِمَن يَكۡفُرُ﴾ قال صاحب (الكشاف): قرىء معارج ومعاريج، والمعارج جمع معرج، أو اسم جمع لمعراج، وهي المصاعد إلى المساكن العالية كالدرج والسلالم ﴿عَلَيۡهَا يَظۡهَرُونَ﴾، أي على تلك المعارج يظهرون، وفي نصب قوله: ﴿وَزُخۡرُفٗاۚ﴾ قولان: قيل: لجعلنا لبيوتهم سقفًا من فضة، ولجعلنا لهم زخرفًا. وقيل: من فضة وزخرف، فلما حذف الخافض انتصب.

وأما قوله: ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ﴾ قرأ عاصم وحمزة (لمَّا) بتشديد الميم، والباقون بالتخفيف، وأما قراءة حمزة بالتشديد فإنه جعل (لمَّا) في معنى (إلا)، وحكى سيبويه: نشدتك بالله لمَّا فعلت، بمعنى إلا فعلت. ويقوي هذه القراءة أن في حرف أبي (وما ذلك إلا متاع الحياة الدنيا)، وهذا يدل على أن (لمَّا) بمعنى (إلا)، وأما القراءة بالتخفيف، فقال الواحدي: لفظة (ما) لغو، والتقدير لمتاع الحياة الدنيا. قال أبو الحسن: الوجه التخفيف؛ لأن (لمَّا) بمعنى (إلا) لا تُعرف، وحكي عن الكسائي أنه قال: لا أعرف وجه التثقيل.

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: دلت الآية على أنه تعالى إنما لم يعط الناس نعم الدنيا؛ لأجل أنه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك إلى الكفر، فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لأجل أن لا يدعوهم إلى الكفر، وهذا يدل على أحكام: أحدها: أنه إذا لم يفعل بهم ما يدعوهم إلى الكفر فلأن لا يخلق فيهم الكفر أَوْلى. وثانيها: أنه ثبت أن فعل اللطف قائم مقام إزاحة العذر والعلة، فلما بيّن

تعالى أنه لم يفعل ذلك إزاحة للعذر والعلة عنهم، دل ذلك على أنه يجب أن يفعل بهم كل ما كان لطفًا داعيًا لهم إلى الإيمان، فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أنه يجب على الله تعالى فعل اللطف. وثالثها: أنه ثبت بهذه الآية أن الله تعالى إنما يفعل ما يفعله ويترك ما يتركه لأجل حكمة ومصلحة، وذلك يدل على تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالمصالح والعلل، فإن قيل: لما بيّن تعالى أنه لو فتح على الكافر أبواب النعم، لصار ذلك سببًا لاجتماع الناس على الكفر، فلمَ لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببًا لاجتماع الناس على الإسلام؟ قلنا: لأن الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الإسلام لطلب الدنيا، وهذا الإيمان إيمان المنافقين، فكان الأصوب أن يضيق الأمر على المسلمين، حتى أن كل من دخل الإسلام، فإنما يدخل فيه لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى، فحينئذٍ يعظم ثوابه لهذا السبب.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ والمراد منه التنبيه على آفات الدنيا، وذلك أن من فاز بالمال والجاه صار كالأعشى عن ذكر الله، ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين، فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله، قال صاحب (الكشاف): قرئ (ومن يعشُ) بضم الشين وفتحها، والفرق بينهما أنه إذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي، وإذا نظر نظر العشي ولا آفة به قيل: عشى، ونظيره عَرِج لمن به الآفة، وعَرَج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج، قال الحطيئة:

مَتَى تَأْتِهِ تَعْشُو إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ[(١)]

أي تنظر إليه نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء، وقرئ (يعشو) على أن (مَن) موصولة غير مضمنة معنى الشرط، وحق هذا القارئ أن يرفع (نقيض). ومعنى القراءة بالفتح: ومن يَعْمَ عن ذكر الرحمن وهو القرآن. لقوله: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾[البقرة: ١٨] وأما القراءة بالضم فمعناها ومن يتعام عن ذكره، أي: يعرف أنه الحق وهو يتجاهل ويتعامى، كقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[النمل: ١٤]، و﴿نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا﴾ قال مقاتل: نضم إليه شيطانًا ﴿فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾.

ثم قال: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ يعني وإن الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق. وذكر الكناية عن الإنسان والشياطين بلفظ الجمع؛ لأن قوله: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا﴾ يفيد الجمع، وإن كان اللفظ على الواحد ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ يعني الشياطين

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للحطيئة، وهو هكذا:

فَنِعمَ الفَتى تَعشو إِلى ضَوءِ نارِهِ إِذا الريحُ هَبَّت وَالمَكانُ جَديبُ

وهو: جرول بن أوس بن مالك العبسي، أبو مليكة. ؟- ٤٥هـ/ ؟ - ٦٦٥م.

شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام. كان هجّاءً عنيفًا، لم يكد يَسْلم من لسانه أحد، وهجا أمه وأباه ونفسه. وأكثرَ من هجاء الزبرقان بن بدر، فشكاه إلى عمر بن الخطاب، فسجنه عمر بالمدينة، فاستعطفه بأبيات، فأخرجه ونهاه عن هجاء الناس.

يصدون الكفار عن السبيل، والكفار يحسبون أنهم مهتدون، ثم عاد إلى لفظ الواحد فقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا﴾ يعني الكافر، وقرئ (جَاءَانَا)، يعني الكافر وشيطانه، روي أن الكافر إذا بُعث يوم القيامة من قبره أخذ شيطانه بيده، فلم يفارقه حتى يصيرهما الله إلى النار، فذلك حيث يقول: ﴿يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ والمراد: يا ليت حصل بيني وبينك بُعْد على أعظم الوجوه!

واختلفوا في تفسير قوله: ﴿بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ وذكروا فيه وجوهًا: الأول: قال الأكثرون: المراد بُعْد المشرق والمغرب، ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم أحدهما، قال الفرزدق:

لَنَا قَمَرَاهَا وَالنُّجُومُ الطَّوَالِعُ (١)

يريد الشمس والقمر، ويقولون للكوفة والبصرة: البصرتان، وللغداة والعصر: العصران، ولأبي بكر وعمر: العمران، وللماء والتمر: الأسودان. الثاني: أن أهل النجوم يقولون: الحركة التي تكون من المشرق إلى المغرب هي حركة الفلك الأعظم، والحركة التي من المغرب إلى المشرق، هي حركة الكواكب الثابتة، وحركة الأفلاك الممثلة التي للسيارات سوى القمر، وإذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة إلى شيء آخر، فثبت أن إطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة. الثالث: قالوا: يُحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بُعْد عظيم. وهذا بعيد عندي؛ لأن المقصود من قوله: ﴿يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ المبالغة في حصول البعد، وهذه المبالغة إنما تحصل عن ذكر بُعْد لا يمكن وجود بُعْد آخر أزيد منه، والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك، فيبعد حمل اللفظ عليه. الرابع: وهو أن الحس يدل على أن الحركة اليومية إنما تحصل بطلوع الشمس من المشرق إلى المغرب، وأما القمر فإنه يظهر في أول الشهر في جانب المغرب، ثم لا يزال يتقدم إلى جانب المشرق، وذلك يدل على أن مشرق حركة القمر هو المغرب، وإذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق هو مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر، وأما الجانب المسمى بالمغرب، فإنه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس، وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين، ولعل هذا الوجه أقرب إلى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ﴾ أي الكافر يقول لذلك الشيطان: يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين أنت. فهذا ما يتعلق بتفسير الألفاظ. والمقصود من هذا الكلام تحقير الدنيا وبيان ما في المال والجاه من المضار العظيمة، وذلك لأن كثرة المال والجاه تجعل الإنسان كالأعشى عن مطالعة ذكر الله تعالى، ومن صار كذلك صار جليسًا للشيطان، ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيامة، ومجالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد في القيامة بحيث يقول الكافر: يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين أنت. فثبت بما ذكرنا أن كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان في الدين والدنيا،

---

(١) البيت للفرزدق، وقد تقدمت ترجمته.

وإذا ظهر هذا فقد ظهر أن الذين قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]، قالوا كلامًا فاسدًا وشبهة باطلة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ فقوله: ﴿أَنَّكُمْ﴾ في محل الرفع على الفاعلية، يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب. والسبب فيه أن الناس يقولون: المصيبة إذا عمت طابت، وقالت الخنساء في هذا المعنى[١]:

وَلَـوْلاَ كَـثْـرَةُ الْـبَـاكِـيـنَ حَـوْلِـي ... عَـلَـى إِخْـوَانِـهِـمْ لَـقَـتَـلْـتُ نَـفْـسِـي
وَلاَ يَـبْـكُـونَ مِـثْـلَ أَخِـي وَلَـكِـنْ ... أُعَـزِّي الـنَّـفْـسَ عَـنْـهُ بِـالـتَّـأَسِّـي

فبيّن تعالى أن حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده في الدنيا، والسبب فيه وجوه: الأول: أن ذلك العذاب شديد، فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الآخر، فلا جرم الشركة لا تفيد الخفة. الثاني: أن قومًا إذا اشتركوا في العذاب أعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف، وهذا المعنى متعذر في القيامة. الثالث: أن جلوس الإنسان مع قرينه يفيده أنواعًا كثيرة من السلوة. فبيّن تعالى أن الشيطان وإن كان قرينًا إلا أن مجالسته في القيامة لا توجب السلوة وخفة العقوبة، وفي كتاب ابن مجاهد عن ابن عامر قرأ: (إذ ظلمتم إنكم) بكسر الألف، وقرأ الباقون (أنكم) بفتح الألف، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٠﴾ فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿٤١﴾ أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِى وَعَدْنَٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴿٤٢﴾ فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشى، وصفهم في هذه الآية بالصمم والعمى، وما أحسن هذا الترتيب! وذلك لأن الإنسان في أول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف، ثم كلما كان اشتغاله بتلك الأعمال أكثر كان ميله إلى الجسمانيات أشد وإعراضه عن الروحانيات أكمل؛ لما ثبت في علوم العقل أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة، فينتقل الإنسان من الرمد إلى أن يصير أعشى، فإذا واظب على تلك الحالة أيامًا أخرى انتقل من كونه أعشى إلى كونه أعمى، فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية، روي أنه ﷺ كان يجتهد في دعاء قومه، وهم لا يزيدون إلا تصميمًا على الكفر وتماديًا في الغي، فقال تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ يعني أنهم بلغوا في النفرة عنك وعن

---

(١) تقدمت ترجمة الخنساء.

دينك إلى حيث إذا أسمعتهم القرآن كانوا كالأصم، وإذا أريتهم المعجزات كانوا كالأعمى، ثم بيّن تعالى أن صممهم وعماهم إنما كان بسبب كونهم في ضلال مبين.

ولما بيّن تعالى أن دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم ﴿فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ﴾ بعدك، أو نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فإنا مقتدرون على ذلك. واعلم أن هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول عليه السلام لأنه تعالى بيّن أنهم لا تؤثر فيهم دعوته، واليأس إحدى الراحتين، ثم بيّن أنه لا بد وأن ينتقم لأجله متهم إما حال حياته أو بعد وفاته، وذلك أيضًا يوجب التسلية، فبعد هذا أمَره أن يستمسك بما أمره تعالى فقال: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِيَ أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾ بأن تعتقد أنه حق وبأن تعمل بموجبه؛ فإنه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه إلا ضال في الدين.

ولما بيّن تأثير التمسك بهذا الدين في منافع الدين، بيّن أيضًا تأثيره في منافع الدنيا فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ أي إنه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك، حيث يقال: إن هذا الكتاب العظيم أنزله الله على رجل من قوم هؤلاء.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الإنسان لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل، ولو لم يكن الذكر الجميل أمرًا مرغوبًا فيه لما منَّ الله به على محمد ﷺ حيث قال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ ولمَا طلبه إبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] ولأن الذكر الجميل قائم مقام الحياة الشريفة، بل الذكر أفضل من الحياة؛ لأن أثر الحياة لا يحصل إلا في مسكن ذلك الحي، أما أثر الذكر الجميل فإنه يحصل في كل مكان وفي كل زمان.

ثم قال تعالى: ﴿وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ وفيه وجوه: الأول: قال الكلبي: تُسألون هل أديتم شكر إنعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل الثاني: قال مقاتل: المراد أن مَن كَذَّب به يُسأل: لمَ كذبه؟! فيُسأل سؤال توبيخ. الثالث: تُسألون هل عملتم بما دل عليه من التكاليف؟

واعلم أن السبب الأقوى في إنكار الكفار لرسالة محمد ﷺ ولبغضهم له - أنه كان ينكر عبادة الأصنام، فبيّن تعالى أن إنكار عبادة الأصنام ليس من خواص دين محمد ﷺ، بل كل الأنبياء والرسل كانوا مطبقين على إنكاره فقال: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ وفيه أقوال:

الأول: معناه: واسأل مؤمني أهل الكتاب أي أهل التوراة والإنجيل، فإنهم سيخبرونك أنه لم يرد في دين أحد من الأنبياء عبادة الأصنام، وإذا كان هذا الأمر متفقًا عليه بين كل الأنبياء والرسل وجب أن لا يجعلوه سببًا لبغض محمد ﷺ. **والقول الثاني:** قال عطاء عن ابن عباس: لَمَّا أُسْرِيَ به صلى اللهُ عليهِ وسلم إلى المسجد الأقصى، بعث الله له آدم وجميع المرسلين مِن وَلَدِهِ، فأذَّنَ جبريلُ ثم أقام فقال: يا محمد تقدم فصَلِّ بهم. فلمَّا فرغ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم من

الصلاة قال له جبريل عليه السلام: ﴿وَسْئَلْ﴾ يا محمد ﴿مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ﴾ الآية، فقال صلَّى اللهُ عليه وسلم: «لاَ أَسْأَلُ لِأَنِّي لَسْتُ شَاكًا فِيهِ»(١).

والقول الثالث: أن ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه - يكون المراد منه النظر والاستدلال، كقول من قال: سل الأرض من شق أنهارك، وغَرَس أشجارك، وجنى ثمارك؟ فإنها إن لم تجبك جوابًا أجابتك اعتبارًا. فهاهنا سؤال النبي ﷺ عن الأنبياء الذين كانوا قبله ممتنع، فكان المراد منه انظر في هذه المسألة بعقلك وتدبر فيها بفهمك، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ۖ وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿٥٠﴾ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المقصود من إعادة قصة موسى عليه السلام وفرعون في هذا المقام - تقرير الكلام الذي تقدم، وذلك لأن كفار قريش طعنوا في نبوة محمد ﷺ بسبب كونه فقيرًا عديم المال والجاه، فبيّن الله تعالى أن موسى عليه السلام بعد أن أورد المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل، أورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال: إني غني كثير المال والجاه، ألا ترون أنه حصل لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي، وأما موسى فإنه فقير مهين وليس له بيان ولسان، والرجل الفقير كيف يكون رسولاً من عند الله إلى الملك الكبير الغني؟! فثبت أن هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] قد أوردها بعينها فرعون على موسى، ثم إنا انتقمنا منهم فأغرقناهم، والمقصود من إيراد هذه القصة تقرير أمرين: أحدهما: أن الكفار

(١) لم أجده إلا عند أهل التفسير وهو من غير إسناد.

والجهال أبدًا يحتجون على الأنبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا يبالى بها ولا يلتفت إليها. والثاني: أن فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهورًا باطلاً، فيكون الأمر في حق أعدائك هكذا، فثبت أنه ليس المقصود من إعادة هذه القصة عين هذه القصة، بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة، وعلى هذا فلا يكون هذا تقريرًا للقصة ألبتة، وهذا من نفائس الأبحاث، والله أعلم.

المسألة الثانية: في تفسير الألفاظ، ذكر تعالى أنه أرسل موسى بآياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه، أي قومه، فقال موسى: إني رسول ربّ العالمين، فلما جاءهم بتلك الآيات إذا هم منها يضحكون، قيل: إنه لما ألقى عصاه فصار ثعبانًا، ثم أخذه فعاد عصًا كما كان؛ ضحكوا، ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت؛ ضحكوا، فإن قيل: كيف جاز أن يجاب عن (لما) بإذا الذي يفيد المفاجأة؟ قلنا: لأن فعل المفاجأة معها مقدر كأنه قيل: فلما جاءهم بآياتنا فاجأوا وقت ضحكهم.

ثم قال: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ فإن قيل: ظاهر اللفظ يقتضي كون كل واحد منها أفضل من التالي وذلك محال. قلنا: إذا أُريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الأشياء بالغًا إلى أقصى الدرجات في الفضيلة، فقد يُذكر هذا الكلام، بمعنى أنه لا يبعد في أناس ينظرون إليها أن يقول: هذا إن هذا أفضل من الثاني. وأن يقول الثاني: لا بل الثاني أفضل. وأن يقول الثالث: بل الثالث أفضل. وحينئذٍ يصير كلَ واحد من تلك الأشياء مقولاً فيه إنه أفضل من غيره.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أي عن الكفر إلى الإيمان، قالت المعتزلة: هذا يدل على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل، وأنه إنما أظهر تلك المعجزات القاهرة لإرادة أن يرجعوا من الكفر إلى الإيمان. قال المفسرون: ومعنى قوله: ﴿وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ﴾ أي بالأشياء التي سلطها عليها، كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ﴾ فإن قيل: كيف سموه بالساحر مع قولهم: ﴿إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ﴾؟ قلنا: فيه وجوه: الأول: أنهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر؛ لأنهم كانوا يستعظمون السحر، وكما يقال في زماننا في العامل العجيب الكامل إنه أتى بالسحر. الثاني: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾[الحجر: ٦] أي نُزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه. الثالث: أن قولهم: ﴿إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ﴾ وقد كانوا عازمين على خلافه، ألا ترى إلى قوله: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ فتسميتهم إياه بالسحر لا ينافي قولهم: ﴿إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ﴾ ثم بيّن تعالى أنه لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد.

ولما حكى الله تعالى معاملة فرعون مع موسى، حكى أيضًا معاملة فرعون معه فقال: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ﴾ والمعنى أنه أظهر هذا القول فقال: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ

﴿وَهَٰذِهِ ٱلۡأَنۡهَٰرُ تَجۡرِي مِن تَحۡتِيٓۚ﴾ يعني الأنهار التي فصلوها من النيل ومعظمها أربعة: نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس، قيل: كانت تجري تحت قصره، وحاصل الأمر أنه احتج بكثرة أمواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه.

ثم قال: ﴿أَمۡ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٞ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ وعنى بكونه مهينًا كونه فقيرًا ضعيف الحال، وبقوله: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ حبسة كانت في لسانه، واختلفوا في معنى (أم) هاهنا فقال أبو عبيدة مجازها (بل أنا خير)، وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله: ﴿أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ ثم ابتدأ فقال: ﴿أَمۡ أَنَا۠ خَيۡرٞ﴾ بمعنى بل أنا خير. وقال الباقون (أم) هذه متصلة لأن المعنى أفلا تبصرون أم تبصرون إلا أنه وضع قوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ﴾ موضع (تبصرون)، لأنهم إذا قالوا له: أنت خير فهم عنده بصراء. وقال آخرون: إن تمام الكلام عند قوله: ﴿أَمۡ﴾ وقوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ﴾ ابتداء الكلام والتقدير أفلا تبصرون. أم تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر (أم) كما تقول لغيرك: (أتأكل أم) أي أتأكل أم لا تأكل، تقتصر على ذكر كلمة (أم) إيثارًا للاختصار فكذا هاهنا، فإن قيل: أليس أن موسى عليه السلام سأل الله تعالى أن يزيل الرتة عن لسانه بقوله: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ [طه: ٢٧، ٢٨] فأعطاه الله تعالى ذلك بقوله ﴿قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٣٦] فكيف عابه فرعون بتلك الرتة؟ والجواب عنه من وجهين: الأول: أن فرعون أراد بقوله: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ حجته التي تدل على صدقه فيما يدعي. ولم يُرد أنه لا قدرة له على الكلام. والثاني: أنه عابه بما كان عليه أولاً، وذلك أن موسى كان عند فرعون زمانًا طويلاً وفي لسانه حبسة، فنسبه فرعون إلى ما عهده عليه من الرتة؛ لأنه لم يعلم أن الله تعالى أزال ذلك العيب عنه.

ثم قال: ﴿فَلَوۡلَآ أُلۡقِيَ عَلَيۡهِ أَسۡوِرَةٞ مِّن ذَهَبٍ﴾ والمراد أن عادة القوم جرت بأنهم إذا جعلوا واحدًا منهم رئيسًا لهم، سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب، فطلب فرعون من موسى مثل هذه الحالة.

واختلف القراء في (أسورة) فبعضهم قرأ (أسوِرَة) وآخرون (أساورة) فأسورة جمع سوار لأدنى العدد، كقولك حمار وأحمرة وغراب وأغربة، ومن قرأ (أساورة) فذاك لأن أساوير جمع أسوار وهو السوار فأساورة تكون الهاء عوضًا عن الياء، نحو بطريق وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرزين وفرازنة، فتكون أساورة جمع أسوار.

وحاصل الكلام يرجع إلى حرف واحد وهو أن فرعون كان يقول: أنا أكثر مالاً وجاهًا، فوجب أن أكون أفضل منه فيمتنع كونه رسولاً من الله؛ لأن منصب النبوة يقتضي المخدومية، والأخس لا يكون مخدومًا للأشرف، ثم المقدمة الفاسدة هي قوله: (من كان أكثر مالاً وجاهًا فهو أفضل) وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] ثم قال: ﴿أَوۡ جَآءَ مَعَهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مُقۡتَرِنِينَ﴾ يجوز أن يكون المراد مقرنين به، من قولك: قرنته به فاقترن. وأن يكون من قولهم: اقترنوا بمعنى تقارنوا، قال الزجاج: معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ﴾ أي طلب منهم الخفة في الإتيان بما كان يأمرهم به فأطاعوه ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ﴾ حيث أطاعوا ذلك الجاهل الفاسق. ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾ أغضبونا، حكي أن ابن جريج غضب في شيء فقيل له: أتغضب يا أبا خالد؟ فقال: قد غضب الذي خلق الأحلام، إن الله يقول: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾ أي أغضبونا.

ثم قال تعالى: ﴿ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ واعلم أن ذكر لفظ الأسف في حق الله تعالى محال وذكر لفظ الانتقام، وكل واحد منهما من المتشابهات التي يجب أن يصار فيها إلى التأويل، ومعنى الغضب في حق الله إرادة العقاب، ومعنى الانتقام إرادة العقاب لجرم سابق.

ثم قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَـٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا﴾ السلف: كل شيء قدمته من عمل صالح أو قرض فهو سلف، والسلف أيضًا مَن تَقَدم من آبائك وأقاربك واحدهم سالف، ومنه قول طفيل يرثي قومه:

مَضَوْا سَلَفًا قَصْدَ السَّبِيلِ عَلَيْهِمُ ... وَصَرْفُ الْمَنَايَا بِالرِّجَالِ تُقَلَّبُ(١)

فعلى هذا قال الفراء والزجاج: يقول: جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخِرون، أي جعلناهم سلفًا لكفار أمة محمد عليه السلام. وأكثر القراء قرأوا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه، وقرأ حمزة والكسائي (سَلُفًا) بالضم وهو جمع سلف، قال الليث: يقال سلُف بضم اللام يسلف سلوفًا فهو سلف أي متقدم. وقوله: ﴿وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ﴾ يريد عظة لمن بقي بعدهم وآية وعبرة، قال أبو علي الفارسي: المثل واحد يراد به الجمع، ومن ثَم عطف على سلف، والدليل على وقوعه على أكثر من واحد قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ﴾ [النحل: ٧٥] فأدخل تحت المثل شيئين، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَـٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَـٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ ۚ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٢﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى ذكر أنواعًا كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة، وأجاب عنها

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل، وهو للطفيل الغنوي وهو: طُفَيل بن عوف بن كعب، من بني غني، من قيس عيلان. ؟- ١٣ق. هـ/ ؟- ٦٠٩م.

شاعر جاهلي، فحل، من الشجعان، وهو أوصف العرب للخيل، وربما سمي (طفيل الخيل) لكثرة وصفه لها. ويسمى أيضًا (المحبِّر) لتحسينه شعره، عاصر النابغة الجعدي وزهير بن أبي سلمى، ومات بعد مقتل هرم بن سنان. كان معاوية يقول: خلوا لي طفيلاً، وقولوا ما شئتم في غيره من الشعراء.

بالوجوه الكثيرة: فأولها: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥]وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩]وثالثها: قوله: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٠]ورابعها: قوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]وخامسها: هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها، ولفظ الآية لا يدل إلا على أنه لما ضرب ابن مريم مثلاً أخذ القوم يضجون ويرفعون أصواتهم، فأما أن ذلك المثل كيف كان، وفي أي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوهًا كلها محتملة: فالأول: أن الكفار لما سمعوا أن النصارى يعبدون عيسى قالوا: إذا عبدوا عيسى فآلهتنا خير من عيسى. وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يعبدون الملائكة. الثاني: روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]قال عبد الله بن الزبعرى: هذا خاصة لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم؟ فقال ﷺ «بَلْ لِجَمِيعِ الأُمَمِ» فقال: خصمتك ورب الكعبة، ألست تزعم أن عيسى ابن مريم نبي وتثني عليه خيرًا وعلى أمه، وقد علمت أن النصارى يعبدونهما واليهود يعبدون عزيرًا والملائكة يُعبدون، فإذا كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم [(١)]فسكت النبي ﷺوفرح القوم وضحكوا وضجوا، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]ونزلت هذه الآية أيضًا والمعنى: ولما ضرب عبدالله بن الزبعرى عيسى ابن مريم مثلاً وجادل رسولَ الله بعبادة النصارى إياه، إذا قومك قريش منه - أي من هذا المثل - يصدون أي يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحًا وجدلاً وضحكًا بسبب ما رأوا من إسكات رسول الله، فإنه قد جرت العادة بأن أحد الخصمين إذا انقطع أظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج، وقالوا: أآلهتنا خير أم هو؟ يعنون أن آلهتنا عندك ليس خيرًا من عيسى، فإذا كان عيسى من حصب جهنم كان أمر آلهتنا أهون. الوجه الثالث في التأويل وهو أن النبي ﷺلما حكى أن النصارى عبدوا المسيح وجعلوه إلهًا لأنفسهم، قال كفار مكة: إن محمدًا يريد أن يجعل لنا إلهًا كما جعل النصارى المسيح إلهًا لأنفسهم، ثم عند هذا قالوا: ﴿ءَأَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ﴾ يعني أآلهتنا خير أم محمد؟ وذكروا ذلك لأجل أنهم قالوا: إن محمدًا يدعونا إلى عبادة نفسه، وآباؤنا زعموا أنه يجب عبادة هذه الأصنام، وإذا كان لا بد من أحد هذين الأمرين فعبادة هذه الأصنام أَوْلى؛ لأن آباءنا وأسلافنا كانوا متطابقين عليه، وأما محمد فإنه متهم في أمرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الأصنام أَوْلى. ثم إنه تعالى بيّن أنا لم نقل: إن الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل، فإن عيسى ليس إلا عبدًا أنعمنا عليه، فإذا كان الأمر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم: إن محمدًا يريد أن يأمرنا بعبادة نفسه. فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية.

---

(١) ضعيف :الفاكهي في (أخبار مكة) (٢/ ١٩٢)، حديث رقم (١٣٦٢) من طريق ابن ثور عن ابن جريج . . . به، وأورده الزمخشري في (الكشاف) (٤/ ٢٦٢)، وقال الزيلعي في (تخريج الكشاف) (٢/ ٢٥٤): غريب.

المسألة الثانية: قرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم (يصُدون) بضم الصاد وهو قراءة علي بن أبي طالب عليه السلام، والباقون بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس، واختلفوا، فقال الكسائي: هما بمعنى نحو يعرِشون ويعرُشون، ويعكِفون ويعكُفون، ومنهم من فرَّق، أما القراءة بالضم فمن الصدود، أي من أجل هذا المثل يصدون عن الحق ويُعْرضون عنه، وأما بالكسر فمعناه يضجون.

المسألة الثالثة: قرأ عاصم وحمزة والكسائي (آآلهتنا) استفهامًا بهمزتين الثانية مطولة، والباقون استفهامًا بهمزة ومدة.

ثم قال تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًاۢ﴾ أي ما ضربوا لك هذا المثل إلا لأجل الجدل والغلبة في القول، لا لطلب الفرق بين الحق والباطل ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ مبالغون في الخصومة، وذلك لأن قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[الأنبياء: ٩٨] لا يتناول الملائكة وعيسى، وبيانه من وجوه: الأول: أن كلمة (ما) لا تتناول العقلاء ألبتة. والثاني: أن كلمة (ما) ليست صريحة في الاستغراق بدليل أنه يصح إدخال لفظتي الكل والبعض عليه، فيقال: إنكم وكل ما تعبدون من دون الله، أو إنكم وبعض ما تبعدون من دون الله. الثالث: أن قوله: إنكم وكل ما تعبدون من دون الله أو وبعض ما تعبدون خطاب مشافهة، فلعله ما كان فيهم أحد يعبد المسيح والملائكة. الرابع: أن قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[الأنبياء: ٩٨] هب أنه عام إلا أن النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى أخص منه، والخاص مقدم على العام.

المسألة الرابعة: القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الآية إلا أنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[غافر: ٤] أن الآيات الكثيرة دالة على أن الجدل موجب للمدح والثناء، وطريق التوفيق أن تصرف تلك الآيات إلى الجدل الذي يفيد تقرير الحق، وأن تُصرف هذه الآية إلى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل.

ثم قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ يعني ما عيسى إلا عبد كسائر العبيد أنعمنا عليه، حيث جعلناه آية، بأن خلقناه من غير أب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة، وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم﴾ لولَّدنا منكم يا رجال ﴿مَّلَٰٓئِكَةً فِي ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ كما يخلفكم أولادكم، كما ولدنا عيسى من أنثى من غير فحل لتعرفوا تميُّزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا أن دخول التوليد والتولد في الملائكة أمر ممكن وذات الله متعالية عن ذلك ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي عيسى ﴿لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ شرط من أشراطها تُعلم به، فسمي الشرط الدال على الشيء علمًا لحصول العلم به، وقرأ ابن عباس: (لَعَلَمٌ) وهو العلامة وقرئ للعلم وقرأ أُبي: (لَذِكْرٌ)، وفي الحديث: «**أَنَّ عِيسَى يَنْزِلُ عَلَى ثَنِيَّةٍ فِي الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ يُقَالُ لَهَا أَفِيقُ، وَبِيَدِهِ حَرْبَةٌ وَبِهَا يَقْتُلُ الدَّجَّالَ فَيَأْتِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَالْإِمَامُ يَؤُمُّ بِهِمْ، فَيَتَأَخَّرُ الْإِمَامُ فَيُقَدِّمُهُ عِيسَى وَيُصَلِّي خَلْفَهُ عَلَى شَرِيعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ يَقْتُلُ الْخَنَازِيرَ، وَيَكْسِرُ الصَّلِيبَ، وَيُخَرِّبُ الْبِيَعَ**

وَالْكَنَائِسَ وَيَقْتُلُ النَّصَارَى إِلاَّ مَنْ آمَنَ بِهِ»(١) ﴿فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ من المرية وهو الشك ﴿وَٱتَّبِعُونِۚ﴾ واتبعوا هداي وشرعي ﴿هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ أي هذا الذي أدعوكم إليه صراط مستقيم ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ قد بانت عداواته لكم لأجل أنه هو الذي أخرج أباكم من الجنّة ونزع عنه لباس النور.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدۡ جِئۡتُكُم بِٱلۡحِكۡمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعۡضَ ٱلَّذِي تَخۡتَلِفُونَ فِيهِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝٦٣ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ۝٦٤ فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡ عَذَابِ يَوۡمٍ أَلِيمٍ ۝٦٥ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۝٦٦﴾

اعلم أنه تعالى ذكر أنه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحات ﴿قَالَ قَدۡ جِئۡتُكُم بِٱلۡحِكۡمَةِ﴾ وهي معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعۡضَ ٱلَّذِي تَخۡتَلِفُونَ فِيهِۖ﴾ يعني أن قوم موسى كانوا قد اختلفوا في أشياء من أحكام التكاليف واتفقوا على أشياء، فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية، وبالجملة فالحكمة معناها أصول الدين و ﴿بَعۡضَ ٱلَّذِي تَخۡتَلِفُونَ فِيهِۖ﴾ معناه فروع الدين، فإن قيل: لمَ لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه؟ قلنا: لأن الناس قد يختلفون في أشياء لا حاجة بهم إلى معرفتها، فلا يجب على الرسول بيانها، ولما بَيّن الأصول والفروع قال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في الكفر به والإعراض عن دينه ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ فيما أبلغه إليكم من التكاليف ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ والمعنى ظاهر ﴿فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ﴾ أي الفِرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية، وقيل: اليهود والنصارى ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡ عَذَابِ يَوۡمٍ أَلِيمٍ﴾ وهو وعيد بيوم الأحزاب، فإن قيل: قوله: ﴿مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ﴾ الضمير فيه إلى من يرجع؟ قلنا: إلى الذين خاطبهم عيسى في قوله: ﴿قَدۡ جِئۡتُكُم بِٱلۡحِكۡمَةِ﴾ وهم قومه.

ثم قال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗ﴾ فقوله أن تأتيهم بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون إلا إتيان الساعة. فإن قالوا قوله ﴿بَغۡتَةٗ﴾ يفيد عين ما يفيده قوله ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ فما الفائدة فيه؟ قلنا يجوز أن تأتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب أنهم يشاهدونه.

قوله تعالى: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۢ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ۝٦٧ يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ۝٦٨ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ مُسۡلِمِينَ ۝٦٩

(١) قال الزيلعي في (تخريج الكشاف) (٣/ ٢٥٤): هذا الحديث غريب بهذا اللفظ، وهو في تفسير الثعلبي هكذا من غير سند، وهو مفرق في غضون الأحاديث.

ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ أَنتُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ تُحۡبَرُونَ ﴿٧٠﴾ يُطَافُ عَلَيۡهِم بِصِحَافٖ مِّن ذَهَبٖ وَأَكۡوَابٖۖ وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ وَأَنتُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾ وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٧٢﴾ لَكُمۡ فِيهَا فَٰكِهَةٞ كَثِيرَةٞ مِّنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗ﴾ [الزخرف: ٦٦] ذكر عقيبه بعض ما يتعلق بأحوال القيامة: فأولها: قوله تعالى: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ والمعنى ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ﴾ في الدنيا ﴿يَوۡمَئِذِۭ﴾ يعني في الآخرة ﴿بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ﴾ يعني أن الخلة إذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة ﴿إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ يعني الموحدين الذين يخالل بعضهم بعضًا على الإيمان والتقوى، فإن خلتهم لا تصير عداوة، وللحكماء في تفسير هذه الآية طريق حسن، قالوا: إن المحبة أمر لا يحصل إلا عند اعتقاد حصول خير أو دفع ضرر، فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة، ومتى حصل اعتقاد أنه يوجب ضررًا حصل البغض والنفرة. إذا عرفت هذا فنقول: تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب حصول المحبة إما أن تكون قابلة للتغير والتبدل، أو لا تكون كذلك: فإن كان الواقع هو القسم الأول، وجب أن تُبدل تلك المحبة بالنفرة؛ لأن تلك المحبة إنما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة، فإذا زال ذلك الاعتقاد، وحصل عقيبه اعتقاد أن الحاصل هو الضرر والألم، وجب أن تتبدل تلك المحبة بالبغضة؛ لأن تبدل العلة يوجب تبدل المعلول. أما إذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة خيرات باقية أبدية، غير قابلة للتبدل والتغير، كانت تلك المحبة أيضًا محبة باقية آمنة من التغير. إذا عرفت هذا الأصل فنقول: الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا، إن كانت تلك المحبة لأجل طلب الدنيا وطيباتها ولذاتها، فهذه المطالب لا تبقى في القيامة، بل يصير طلب الدنيا سببًا لحصول الآلام والآفات في يوم القيامة، فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيامة، أما إن كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته، فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير، فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة، بل كأنها تصير أقوى وأصفى وأكمل وأفضل مما كانت في الدنيا، فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ﴾.

الحكم الثاني من أحكام يوم القيامة: قوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ﴾ وقد ذكرنا مرارًا أن عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين المتقين، فقوله: ﴿يَٰعِبَادِ﴾ كلام الله تعالى، فكأن الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ﴾ وفيه أنواع كثيرة مما يوجب الفرح: أولها: أن الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة. وثانيها: أنه تعالى وصفهم بالعبودية، وهذا تشريف عظيم، بدليل أنه لما أراد أن يشرف محمدًا ﷺ ليلة المعراج، قال: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]

وثالثها: قوله ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ فأزال عنهم الخوف في يوم القيامة بالكلية، وهذا من أعظم النعم. ورابعها: قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ فنفى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية.

ثم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾ قيل: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ مبتدأ، وخبره مضمر، والتقدير: يقال لهم: ادخلوا الجنة، ويحتمل أن يكون المعنى: (أعني الذين آمنوا)، قال مقاتل: إذا وقع الخوف يوم القيامة، نادى منادٍ: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ فإذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤوسهم، فيقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾ فتنكس أهل الأديان الباطلة رؤوسهم. الحكم الثالث من وقائع القيامة: أنه تعالى إذا أمن المؤمنين من الخوف والحزن، وجب أن يمر حسابهم على أسهل الوجوه وعلى أحسنها، ثم يقال لهم: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ والحبرة: المبالغة في الإكرام فيما وُصف بالجميل، يعني يكرمون إكرامًا على سبيل المبالغة، وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم.

ثم قال: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ قال الفراء: الكوب المستدير الرأس الذي لا أذن له، فقوله: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ﴾ إشارة إلى المطعوم، وقوله: ﴿وَأَكْوَابٍ﴾ إشارة إلى المشروب، ثم إنه تعالى ترك التفصيل وذكر بيانًا كليًّا، فقال: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

ثم قال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ﴾ [المؤمنون: ١٠، ١١] ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم، ذكر هاهنا حال الفاكهة فقال: ﴿لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ﴾.

واعلم أنه تعالى بعث محمدًا ﷺ إلى العرب أولاً، ثم إلى العالمين ثانيًا، والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة، فلهذا السبب تفضَّل الله تعالى عليهم بهذه المعاني مرة بعد أخرى، تكميلاً لرغبتهم وتقوية لدواعيهم.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ۝٧٤ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ۝٧٥ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧٦ وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ۝٧٧ لَقَدْ جِئْنَٰكُم بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ۝٧٨ أَمْ أَبْرَمُوٓا۟ أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ۝٧٩ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝٨٠ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد، أردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ۝٧٤ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق، فوجب كون الكل

في عذاب جهنم، وقوله: ﴿ خَٰلِدُونَ﴾ يدل على الخلود، وقوله أيضًا: ﴿ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ يدل على الخلود والدوام أيضًا. والجواب: أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على أن المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار، أما ما قبل هذه الآية فلأنه قال: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ۞ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٦٨، ٦٩]فهذا يدل على أن كل من آمن بآيات الله وكانوا مسلمين، فإنهم يدخلون تحت قوله: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ۞ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾ والفاسق من أهل الصلاة آمن بالله تعالى وبآياته وأسلم، فوجب أن يكون داخلاً تحت ذلك الوعد، ووجب أن يكون خارجًا عن هذا الوعيد، وأما ما بعد هذه الآية فهو قوله: ﴿ جِئْنَٰكُم بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ﴾ والمراد بالحق ههنا إما الإسلام وإما القرآن، والرجل المسلم لا يكره الإسلام ولا القرآن، فثبت أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على أن المراد من المجرمين الكفار، والله أعلم.

المسألة الثانية: أنه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاثة: أحدها: الخلود، وقد ذكرنا في مواضع كثيرة أنه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام. وثانيها: قوله: ﴿ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ أي لا يخفف ولا ينقص، من قولهم: فترت عنه الحمى، إذا سكنت ونقص حرها. وثالثها: قوله: ﴿ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ والمبلس: اليائس الساكت سكوت يائس من فرج، عن الضحاك: يُجعل المجرم في تابوت من نار، ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدًا لا يرى، قال صاحب (الكشاف): وقرئ (وهم فيها) أي وهم في النار.

المسألة الثالثة: احتج القاضي بقوله تعالى: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فقال: إن كان خَلَق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذي نفاه بقوله: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ﴾ وما الذي نسبه إليهم مما نفاه عن نفسه؟ أو ليس لو أثبتناه ظلمًا لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم، فإن قالوا: ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عزّ وجل فقط، بل إنما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد معًا، فلم يكن ذلك ظلمًا من الله. قلنا: عندكم أن القدرة على الظلم موجبة للظلم، وخالق تلك القدرة هو الله تعالى، فكأنه تعالى لما فعل مع خلق الكفر قدرة على الكفر خرج عن أن يكون ظالمًا لهم، وذلك محال لأن من يكون ظالمًا في فعل، فإذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك أحق، فيقال للقاضي: قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين أو هي متعينة لأحد الطرفين؟ فإن كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح إن وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع، وإن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم الأول فيه، ولا بد وأن ينتهي إلى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد، وإن كانت متعينة لأحد الطرفين فحينئذٍ يلزمك ما أوردته علينا.

واعلم أنه ليس الرجل من يرى وجه الاستدلال فيذكره، إنما الرجل الذي ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده، فإن رآه واردًا على مذهبه بعينه لم يذكره، والله أعلم.

المسألة الرابعة: قرأ ابن مسعود: (يا مال) بحذف الكاف للترخيم، فقيل لابن عباس: إن ابن

مسعود قرأ (وَنَادَوْا يَا مَالِ) فقال: ما أشغل أهل النار عن هذا الترخيم! وأجيب عنه بأنه إنما حسن هذا الترخيم لأنه يدل على أنهم بلغوا في الضعف والنحافة إلى حيث لا يمكنهم أن يذكروا من الكلمة إلا بعضها.

المسألة الخامسة: اختلفوا في أن قولهم: ﴿يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ على أي وجه طلبوا فقال بعضهم: على التمني، وقال آخرون: على وجه الاستغاثة، وإلا فهم عالمون بأنه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب، وقيل: لا يبعد أن يقال: إنهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسألة فذكروه على وجه الطلب. ثم إنه تعالى بيّن أن مالكًا يقول لهم: ﴿إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ﴾ وليس في القرآن متى أجابهم، هل أجابهم في الحال أو بمدة طويلة؟ وإن كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة قليلة أو بمدة طويلة، فلا يمتنع أن تؤخر الإجابة استخفافًا بهم وزيادة في غمهم، فعن عبد الله بن عمر: بعد أربعين سنة، وعن غيره: بعد مائة سنة، وعن ابن عباس: بعد ألف سنة. والله أعلم بذلك المقدار.

ثم بيّن تعالى أن مالكًا لما أجابهم بقوله: ﴿إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ﴾ ذكر بعده ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال: ﴿لَقَدْ جِئْنَـٰكُم بِٱلْحَقِّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَـٰرِهُونَ﴾ والمراد نفرتهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق، فإن قيل: كيف قال: ﴿وَنَادَوْا يَـٰمَـٰلِكُ﴾ بعد ما وصفهم بالإبلاس؟ قلنا: تلك أزمنة متطاولة وأحقاب ممتدة، فتختلف بهم الأحوال فيسكتون أوقاتًا لغلبة اليأس عليهم، ويستغيثون أوقاتًا لشدة ما بهم، روي أنه يُلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب، فيقولون: ادعوا مالكًا. فيدعون: ﴿يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾.

ولما ذكر الله تعالى كيفية عذابهم في الآخرة، ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال: ﴿أَمْ أَبْرَمُوٓا۟ أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ﴾ والمعنى أم أبرموا، أي مشركو مكة، أمرًا من كيدهم ومكرهم برسول الله، فإنا مبرمون كيدنا كما أبرموا كيدهم. كقوله تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هُمُ ٱلْمَكِيدُونَ﴾ [الطور: ٤٢] قال مقاتل: نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة، وهو ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٣٠] وقد ذكرنا القصة.

ثم قال: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم﴾ السر: ما حَدَّث به الرجل نفسه أو غيره في مكان خالٍ، والنجوى: ما تكلموا به فيما بينهم ﴿بَلَىٰ﴾ نسمعها ونطلع عليها ﴿وَرُسُلُنَا﴾ يريد الحفظة ﴿يَكْتُبُونَ﴾ عليهم تلك الأحوال، وعن يحيى بن معاذ: مَن ستر من الناس ذنوبه وأبداها للذي لا يخفى عليه شيء في السموات، فقد جعله أهون الناظرين إليه، وهو من علامات النفاق.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ سُبْحَـٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَـٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾

وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾ وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾ وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي (وُلْد) بضم الواو وإسكان اللام، والباقون بفتحهما ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ قرأ نافع (فَأَنَا) بفتحة طويلة على النون، والباقون بلا تطويل.

المسألة الثانية: اعلم أن الناس ظنوا أن قوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ لو أجريناه على ظاهره فإنه يقتضي وقوع الشك في إثبات ولد لله تعالى، وذلك محال، فلا جرم افتقروا إلى تأويل الآية، وعندي أنه ليس الأمر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر، وتقريره أن قوله: ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ قضية شرطية، والقضية الشرطية مركبة من قضيتين خبريتين أدخل على إحداهما حرف الشرط وعلى الأخرى حرف الجزاء، فحصل بمجموعها قضية واحدة، ومثاله هذه الآية، فإن قوله: ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ قضية مركبة من قضيتين: إحداهما: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾، والثانية: قوله: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ ثم أدخل حرف الشرط وهو لفظة (إن) على القضية الأولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية، فحصل من مجموعهما قضية واحدة، وهو القضية الشرطية، إذا عرفت هذا فنقول: القضية الشرطية لا تفيد إلا كون الشرط مستلزمًا للجزاء، وليس فيه إشعار بكون الشرط حقًّا أو باطلاً أو بكون الجزاء حقًّا أو باطلاً، بل نقول: القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من قضيتين حقيقيتين أو من قضيتين باطلتين أو من شرط باطل وجزاء حق أو من شرط حق وجزاء باطل، فأما القسم الرابع وهو أن تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل، فهذا محال.

ولنبين أمثال هذه الأقسام الأربعة، فإذا قلنا: إن كان الإنسان حيوانًا فالإنسان جسم، فهذه شرطية حقة، وهي مركبة من قضيتين حقيقيتين، إحداهما قولنا (الإنسان حيوان)، والثانية قولنا (الإنسان جسم)، وإذا قلنا: إن كانت الخمسة زوجًا كانت منقسمة بمتساويين، فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا (الخمسة زوج)، ومن قولنا (الخمسة منقسمة بمتساويين) وهما باطلان، وكونهما باطلين لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقًّا، وقد ذكرنا أن القضية الشرطية لا تفيد إلا مجرد الاستلزام، وإذا قلنا: إن كان الإنسان حجرًا فهو جسم، فهذا جسم، فهذا أيضًا حق لكنها مركبة من شرط باطل وهو قولنا (الإنسان حجر)، ومن جزء حق وهو قولنا (الإنسان

جسم)، وإنما جاز هذا لأن الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق، فإنا فرضنا كون الإنسان حجرًا وجب كونه جسمًا، فهذا شرط باطل يستلزم جزءًا حقًّا.

وأما القسم الرابع:وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزاء باطل، فهذا محال؛ لأن هذا التركيب يلزم منه كون الحق مستلزمًا للباطل وذلك محال، بخلاف القسم الثالث فإنه يلزم منه كون الباطل مستلزمًا للحق، وذلك ليس بمحال. إذا عرفت هذا الأصل فلنرجع إلى الآية فنقول: قوله: ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ قضية شرطية حقة من شرط باطل ومن جزاء باطل؛ لأن قولنا (كان للرحمن ولد) باطل، وقولنا (أنا أول العابدين لذلك الولد) باطل أيضًا إلا أنا بينا أن كون كل واحد منهما باطلاً لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقًّا، كما ضربنا من المثال في قولنا: إن كانت الخمسة زوجًا كانت منقسمة بمتساويين. فثبت أن هذا الكلام لا امتناع في إجرائه على ظاهره، ويكون المراد منه أنه إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين لذلك الولد، فإن السلطان إذا كان له ولد فكما يجب على عبده أن يخدمه، فكذلك يجب عليه أن يخدم ولده، وقد بينا أن هذا التركيب لا يدل على الاعتراف بإثبات ولد أم لا.

ومما يقرب من هذا الباب قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]فهذا الكلام قضية شرطية، والشرط هو قولنا: ﴿فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ﴾ والجزاء هو قولنا: ﴿لَفَسَدَتَا﴾ فالشرط في نفسه باطل والجزاء أيضًا باطل لأن الحق أنه ليس فيهما آلهة، وكلمة (لو) تفيد الشيء بانتفاء غيره لأنهما ما فسدتا، ثم مع كون الشرط باطلاً وكون الجزاء باطلاً، كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقًّا، فكذا هاهنا، فإن قالوا: الفرق أن ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة (لو) فقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ﴾ وكلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، وأما في الآية التي نحن في تفسيرها إنما ذكر الله تعالى كلمة (إنْ) وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، بل هذه الكلمة تفيد الشك في أنه هل حصل الشرط أم لا، وحصول هذا الشك للرسول غير ممكن، قلنا: الفرق الذي ذكرتم صحيح إلا أن مقصودنا بيان أنه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزءيها صادقتين أو كاذبتين، على ما قررناه، أما قوله: إن لفظة (إنْ) تفيد حصول الشرط هل حصل أم لا، قلنا: هذا ممنوع فإن حرف (إنْ) حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد إلا كون الشرط مستلزمًا للجزاء، وأما بيان أن ذلك الشرط معلوم الوقوع أو مشكوك الوقوع، فاللفظ لا دلالة فيه عليه ألبتة. فظهر من المباحث التي لخصناها أن الكلام هاهنا ممكن الإجراء على ظاهره من جميع الوجوه، وأنه لا حاجة فيه ألبتة إلى التأويل، والمعنى أنه تعالى قال: ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ لذلك الولد، وأنا أول الخادمين له، والمقصود من هذا الكلام بيان أني لا أُنكر ولده لأجل العناد والمنازعة، فإن بتقدير أن يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرًّا به معترفًا بوجوب خدمته، إلا أنه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته ألبتة، فكيف أقول به؟ بل الدليل القاطع قائم على عدمه، فكيف أقول به وكيف أعترف بوجوده؟

وهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة به ألبتة إلى التأويل والعدول عن الظاهر، فهذا ما عندي في هذا الموضع، ونُقل عن السدي من المفسرين أنه كان يقول: حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة إلى التأويل، والتقرير الذي ذكرناه يدل على أن الذي قاله هو الحق. أما القائلون بأنه لا بد من التأويل فقد ذكروا وجوهًا: الأول: قال الواحدي: كثرت الوجوه في تفسير هذه الآية، والأقوى أن يقال: المعنى ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ في زعمكم ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ أي الموحدين لله المكذبين لقولكم بإضافة الولد إليه، ولقائل أن يقول: إما أن يكون تقدير الكلام: إن يثبت للرحمن ولد في نفس الأمر فأنا أول المنكرين له، أو يكون التقدير: إن يثبت لكم ادعاء أن للرحمن ولدًا فأنا أول المنكرين له. والأول باطل لأن ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرًا له؛ لأن قوله: (إن كان الشيء ثابتًا في نفسه فأنا أول المنكرين) يقتضي إصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول، والثاني أيضًا باطل لأنهم سواء أثبتوا لله ولدًا أو لم يثبتوه له، فالرسول منكر لذلك الولد، فلم يكن لزعمهم تأثير في كون الرسول منكرًا لذلك الولد، فلم يصلح جعل زعمهم إثبات الولد مؤثرًا في كون الرسول منكرًا للولد.

الوجه الثاني: قالوا: معناه: إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين الآنفين من أن يكون له ولد. من عبد يعبد، إذا اشتدت أنفته فهو عبد وعابد، وقرأ بعضهم (عبدين).

واعلم أن السؤال المذكور قائم ههنا لأنه إن كان المراد: إن كان للرحمن ولد في نفس الأمر فأنا أول الآنفين من الإقرار به. فهذا يقتضي الإصرار على الجهل والكذب، وإن كان المراد: إن كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فأنا أول الآنفين. فهذا التعليق فاسد لأن هذه الأنفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد أو لم يحصل، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزًا.

والوجه الثالث: قال بعضهم: إن كلمة (إنْ) هاهنا هي النافية، والتقدير: ما كان للرحمن ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة أن لا ولد له.

واعلم أن التزام هذه الوجوه البعيدة إنما يكون للضرورة، وقد بينا أنه لا ضرورة ألبتة فلم يجز المصير إليها، والله أعلم.

ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ والمعنى أن إله العالم يجب أن يكون واجب الوجود لذاته، وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزؤ بوجه من الوجوه، والولد عبارة عن أن ينفصل عن الشيء جزء من أجزائه، فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله، وهذا إنما يُعقل فيما تكون ذاته قابلة للتجزئ والتبعيض، وإذا كان ذلك محالاً في حق إله العالم، امتنع إثبات الولد له، ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾ والمقصود منه التهديد، يعني قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروا، وهم لم يلتفتوا إليها لأجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة، فاتركهم في ذلك

الباطل واللعب حتى يصلوا إلى ذلك اليوم الذي وُعدوا فيه بما وُعدوا، والمقصود منه التهديد.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ **وفيه أبحاث:**

البحث الأول: قال أبو علي: نظرت فيما يرتفع به (إله) فوجدت ارتفاعه يصح بأن يكون خبر مبتدأ محذوف، والتقدير وهو الذي في السماء هو إله.

والبحث الثاني: هذه الآية من أدل الدلائل على أنه تعالى غير مستقر في السماء؛ لأنه تعالى بيّن بهذه الآية أن نسبته إلى السماء بالإلهية كنسبته إلى الأرض، فلما كان إلهًا للأرض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك يجب أن يكون إلهًا للسماء مع أنه لا يكون مستقرًا فيها، فإن قيل: وأي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله تعالى؟ قلنا: تعلقه به أنه تعالى خلق عيسى بمحض (كن فيكون) من غير واسطة النطفة والأب، فكأنه قيل: إن هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولدًا لله سبحانه؛ لأن هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والأرض وما بينهما من انتفاء حصول الولدية هناك.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وقد ذكرنا في سورة الأنعام أن كونه تعالى حكيمًا عليمًا ينافي حصول الولد له.

ثم قال: ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ واعلم أن قوله (تبارك) إما أن يكون مشتقًّا من الثبات والبقاء، وإما أن يكون مشتقًّا من كثرة الخير، وعلى التقديرين فكل واحد من هذين الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام ولدًا لله تعالى؛ لأنه إن كان المراد منه الثبات والبقاء، فعيسى عليه السلام لم يكن واجب البقاء والدوام؛ لأنه حدث بعد أن لم يكن، ثم عند النصارى أنه قُتل ومات، ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الدائم الأزلي مجانسة ومشابهة، فامتنع كونه ولدًا له، وإن كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقًا للسموات والأرض وما بينهما، فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجًا إلى الطعام، وعند النصارى أنه كان خائفًا من اليهود وبالآخرة أخذوه وقتلوه، فالذي هذا صفته كيف يكون ولدًا لمن كان خالقًا للسموات والأرض وما بينهما؟!

وأما قوله: ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ فالمقصود منه أنه لما شرح كمال قدرته، فكذلك شرح كمال علمه، والمقصود التنبيه على أن من كان كاملًا في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه، امتنع أن يكون ولده في العجز وعدم الوقوف على أحوال العالم - بالحد الذي وصفه النصارى.

ولما أطنب الله تعالى في نفي الولد، أردفه ببيان نفي الشركاء فقال: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ذكر المفسرون في هذه الآية قولين: أحدهما: أن الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير، والمعنى أن الملائكة وعيسى وعزيرًا لا يشفعون إلا لمن شهد بالحق، روي أن النصر بن الحارث ونفرًا معه قالوا: إن كان ما يقول محمد حقًّا فنحن نتولى الملائكة فهم أحق بالشفاعة من محمد!! فأنزل الله هذه الآية،

يقول: لا يقدر هؤلاء أن يشفعوا لأحد. ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾ والمعنى على هذا القول: هؤلاء لا يشفعون إلا لمن شهد بالحق، فأضمر اللام أو يقال: التقدير: إلا شفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف، وهذ على لغة من يعدي الشفاعة بغير لام، فيقول: شفعت فلانًا. بمعنى شفعت له، كما تقول: كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له. والقول الثاني: أن الذين يدعون من دونه: كل معبود من دون الله، وقوله: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾ الملائكة وعيسى وعزير، والمعنى أن الأشياء التي عبدها الكفار لا يملكون الشفاعة إلا من شهد بالحق، وهم الملائكة وعيسى وعزير فإن لهم شفاعة عند الله ومنزلة، ومعنى من شهد بالحق: من شهد أنه لا إله إلا الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ وهذا القيد يدل على أن الشهادة باللسان فقط لا تفيد ألبتة، واحتج القائلون بأن إيمان المقلد لا ينفع ألبتة، فقالوا: بيّن الله تعالى أن الشهادة لا تنفع إلا إذا حصل معها العلم، والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شُكك صاحبه فيه لم يتشكك، وهذا لم يحصل إلا عند الدليل، فثبت أن إيمان المقلد لا ينفع ألبتة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ظن قوم أن هذه الآية وأمثالها في القرآن تدل على أن القوم مضطرون إلى الاعتراف بوجود الإله للعالم، قال الجبائي: وهذا لا يصح لأن قوم فرعون قالوا لا إله لهم غيره، وقوم إبراهيم قالوا: ﴿وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ﴾ [إبراهيم: ٩] فيقال لهم: لا نسلِّم أن قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الإله، والدليل على قولنا قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا﴾ [النمل: ١٤] وقال موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢] فالقراءة بفتح التاء في علمتَ تدل على أن فرعون كان عارفًا بالله، وأما قوم إبراهيم حيث قالوا: ﴿وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ﴾ [إبراهيم: ٩] فهو مصروف إلى إثبات القيامة، وإثبات التكاليف، وإثبات النبوة.

المسألة الثالثة: اعلم أنه تعالى ذكر هذا الكلام في أول هذه السورة وفي آخرها، والمقصود التنبيه على أنهم لما اعتقدوا أن خالق العالم وخالق الحيوانات هو الله تعالى، فكيف أقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة أجسام خسيسة وأصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع، بل هي جمادات محضة؟!

وأما قوله: ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ معناه لمَ تكذبون على الله فتقولون: إن الله أمرنا بعبادة الأصنام؟! وقد احتج بعض أصحابنا به على أن إفكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله: ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ وأجاب القاضي بأن من يضل في فهم الكلام أو في الطريق يقال له: أين يُذهب بك، والمراد أين تَذهب؟ وأجاب الأصحاب بأن قول القائل (أين يُذهب بك) ظاهره يدل على أن ذاهبًا آخر ذهب به، فصَرْف الكلام عن حقيقته خلاف الأصل الظاهر، وأيضًا فإن الذي ذهب به هو الذي خلق تلك الداعية في قلبه، وقد ثبت بالبرهان الباهر أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ **وفيه مباحث:**

الأول: قرأ الأكثرون: (وقيلَه) بفتح اللام، وقرأ عاصم وحمزة بكسر اللام، قال الواحدي: وقرأ أناس من غير السبعة بالرفع: أما الذين قرءوا بالنصب فذكر الأخفش والفراء فيه قولين: أحدهما: أنه نصب على المصدر بتقدير: وقال قيله وشكا شكواه إلى ربه، يعني النبي ﷺ فانتصب قيله بإضمار قال. والثاني: أنه عطف على ما تقدم من قوله: ﴿أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ﴾ [الزخرف: ٨٠]. (وقيلَه) وذكر الزجاج فيه وجهًا ثالثًا: فقال: إنه نصب على موضع الساعة لأن قوله: ﴿وَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ معناه أنه علم الساعة والتقدير علم الساعة، وقيله، ونظيره قولك: عجبت من ضرب زيد وعمرًا. وأما القراءة بالجر فقال الأخفش والفراء والزجاج: إنه معطوف على الساعة، أي عنده علم الساعة، وعلم قيله يا رب. قال المبرد: العطف على المنصوب حسن وإن تباعد المعطوف من المعطوف عليه؛ لأنه يجوز أن يُفصل بين المنصوب وعامله، والمجرور يجوز ذلك فيه على قبح. وأما القراءة بالرفع ففيها وجهان: الأول: أن يكون (وقيلُه) مبتدأ وخبره ما بعده. والثاني: أن يكون معطوفًا على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه: وعنده علم الساعة وعلم قيله.

قال صاحب (الكشاف): هذه الوجوه ليست قوية في المعنى لا سيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضًا. ثم ذكر وجهًا آخر وزعم أنه أقوى مما سبق، وهو أن يكون النصب والجر على إضمار حرف القسم وحذفه، والرفع على قولهم أيمن الله وأمانة الله ويمين الله، ويكون قوله: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ جواب القسم كأنه قيل: وأُقسم بقيله يا رب أو وقيله يا رب قسمي. وأقول: هذا الذي ذكره صاحب (الكشاف) متكلف أيضًا، وهاهنا إضمار امتلأ القرآن منه وهو إضمار اذكر، والتقدير (واذكر قيله يا رب)، وأما القراءة بالجر، فالتقدير (واذكر وقت قيله يا رب)، وإذا وجب التزام الإضمار فلأن يضمر شيئًا جرت العادة في القرآن بالتزام إضماره أَوْلى من غيره، وعن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ﴾ المراد وقيل يا رب، والهاء زيادة.

البحث الثاني: القيل: مصدر كالقول، ومنه قول النبي ﷺ: «**نَهَى عَنِ قِيلَ وَقَالَ**»[١] قال الليث: تقول العرب: كثر فيه القيل والقال. وروى شمر عن أبي زيد: يقال: ما أحسن قيلك وقولك وقالك وقالتك ومقالتك خمسة أوجه.

البحث الثالث: الضمير في قيله لرسول الله ﷺ.

البحث الرابع: أن النبي ﷺ لما ضجر منهم وعرف إصرارهم، أخبر عنهم أنهم قوم لا يؤمنون،

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب)، باب: (عقوق الوالدين من الكبائر) (١٠/ ٤١٩)، حديث رقم (٥٩٧٥) من طريق المسيب... به، ومسلم في كتاب (الأقضية)، باب: (النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة) (٣/ ١٢/ ١٣٤١) من طريق الشعبي... به، جميعًا عن وراد... به.

وهو قريب مما حكى الله عن نوح أنه قال: ﴿رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَٱتَّبَعُوا۟ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا﴾ [نوح: ٢١]

ثم إنه تعالى قال له: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ﴾ فأمره بأن يصفح عنهم، وفي ضمنه مَنْعه من أن يدعو عليهم بالعذاب، والصفح هو الإعراض.

ثم قال: ﴿وَقُلْ سَلَٰمٌ﴾ قال سيبويه: إنما معناه المتاركة، ونظيره قول إبراهيم لأبيه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ﴾ [مريم: ٤٧] وكقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥]

قوله: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ المقصود منه التهديد.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن عامر (تعلمون) بالتاء على الخطاب، والباقون بالياء، كناية عن قوم لا يؤمنون.

المسألة الثانية: احتج قوم بهذه الآية على أنه يجوز السلام على الكافر، وأقول: إن صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصار على مجرد قوله: (سلام) وأن يقال للمؤمن: (سلام عليكم). والمقصود التنبيه على التحية التي تُذكر للمسلم والكافر.

المسألة الثالثة: قال ابن عباس: قوله تعالى: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ﴾ منسوخ بآية السيف. وعندي أن التزام النسخ في أمثال هذه المواضع مشكل؛ لأن الأمر لا يفيد الفعل إلا مرة واحدة، فإذا أتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ، فأي حاجة فيه إلى التزام النسخ؟! وأيضًا فمثله يمين الفور مشهورة عند الفقهاء، وهي دالة على أن اللفظ قد يتقيد بحسب قرينة العرف، وإذا كان الأمر كذلك فلا حاجة فيه إلى التزام النسخ، والله أعلم بالصواب.

قال مولانا المؤلف عليه سحائب الرحمة والرضوان تمّ تفسير هذه السورة يوم الأحد، الحادي عشر من ذي الحجة، سنة ثلاث وستمائة، والحمد لله أولاً وآخرًا وباطنًا وظاهرًا، والصلاة على ملائكته المقربين والأنبياء والمرسلين خصوصًا على محمد ﷺ وآله وصحبه أجمعين، أبد الآبدين ودهر الداهرين.

سورة الدخان

(خمسون وتسع آيات مكية إلا قوله: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ﴾ [الدخان: ١٥])

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا
يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ۝٥ رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّهُۥ هُوَ
ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٦ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٧ لَآ
إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝٨ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ
يَلۡعَبُونَ ۝٩﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ وجوه من الاحتمالات: أولها: أن يكون التقدير: هذه حم والكتاب المبين. كقولك: هذا زيد والله. وثانيها: أن يكون الكلام قد تمّ عند قوله: ﴿حمٓ﴾ ثم يقال ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾. وثالثها: أن يكون التقدير: وحم، والكتاب المبين، إنا أنزلناه، فيكون ذلك في التقدير قَسَمين على شيء واحد.

المسألة الثانية: قالوا: هذا يدل على حدوث القرآن لوجوه: الأول: أن قوله: ﴿حمٓ﴾ تقديره: هذه حم، يعني هذا شيء مؤلف من هذه الحروف، والمؤلف من الحروف المتعاقبة محدث. الثاني: أنه ثبت أن الحلف لا يصح بهذه الأشياء بل بإله هذه الأشياء فيكون التقدير: ورب حم ورب الكتاب المبين، وكل من كان مربوبًا فهو محدث. الثالث: أنه وصفه بكونه كتابًا والكتاب مشتق من الجمع، فمعناه أنه مجموع والمجموع محل تصرف الغير، وما كان كذلك فهو محدث الرابع: قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ والمنزل محل تصرف الغير، وما كان كذلك فهو محدث. وقد ذكرنا مرارًا أن جميع هذه الدلائل تدل على أن الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والأصوات المتوالية محدث، والعلم بذلك ضروري بديهي، لا ينازع فيه إلا من كان عديم العقل وكان غير عارف بمعنى القديم والمحدث، وإذا كان كذلك فكيف ينازع في صحة هذه الدلائل، إنما الذي ثبت قدمه شيء آخر سوى ما تركب من هذه الحروف والأصوات.

المسألة الثالثة: يجوز أن يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي أنزلها الله على أنبيائه، كما قال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥]

ويجوز أن يكون المراد اللوح المحفوظ، كما قال: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا﴾ [الزخرف: ٤] ويجوز أن يكون المراد به القرآن، وبهذا التقدير فقد أقسم بالقرآن على أنه أنزل القرآن في ليلة مباركة، وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن، فقد يقول الرجل إذا أراد تعظيم رجل له حاجة إليه: أستشفع بك إليك، وأقسم بحقك عليك.

المسألة الرابعة: ﴿ٱلْمُبِينِ﴾ هو المشتمل على بيان ما بالناس حاجة إليه في دينهم ودنياهم، فوصفه بكونه مبينًا وإن كانت حقيقة الإبانة لله تعالى؛ لأجل أن الإبانة حصلت به، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [النمل: ٧٦] وقال في آية أخرى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] وقال: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُواْ بِهِۦ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٥] فوصفه بالتكلم إذ كان غاية في الإبانة، فكأنه ذو لسان ينطق، والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى.

المسألة الخامسة: اختلفوا في هذه الليلة المباركة: فقال الأكثرون: إنها ليلة القدر. وقال عكرمة وطائفة آخرون: إنها ليلة البراءة، وهي ليلة النصف من شعبان. أما الأولون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه: أولها: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وهاهنا قال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة هي تلك المسماة بليلة القدر؛ لئلا يلزم التناقض. وثانيها: أنه تعالى قال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فبيّن أن إنزال القرآن إنما وقع في شهر رمضان، وقال هاهنا: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ فوجب بأن تكون هذه الليلة واقعة في شهر رمضان، وكل من قال إن هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان، قال إنها ليلة القدر، فثبت أنها ليلة القدر. وثالثها: أنه تعالى قال في صفة ليلة القدر: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝ سَلَٰمٌ هِىَ﴾ [القدر: ٤، ٥] وقال أيضًا هاهنا: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ وهذا مناسب لقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ وهاهنا قال: ﴿أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ﴾ وقال في تلك الآية ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ وقال هاهنا: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ وقال في تلك الآية ﴿سَلَٰمٌ هِىَ﴾ وإذا تقاربت الأوصاف وجب القول بأن إحدى الليلتين هي الأخرى. ورابعها: نقل محمد بن جرير الطبري في (تفسيره): عن قتادة أنه قال: نزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان، والتوراة لستٍّ ليالٍ منه، والزبور لاثنتي عشرة ليلة مضت منه، والإنجيل لثمان عشرة ليلة مضت منه، والقرآن لأربع وعشرين ليلة مضت من رمضان، والليلة المباركة هي ليلة القدر. وخامسها: أن ليلة القدر إنما سميت بهذا الاسم لأن قدرها وشرفها عند الله عظيم، ومعلوم أنه ليس قدرها وشرفها لسبب ذلك الزمان؛ لأن الزمان شيء واحد في الذات والصفات، فيمتنع كون بعضه أشرف من بعض لذاته، فثبت أن شرفه وقدره بسبب أنه حصل فيه أمور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة، ومعلوم أن منصب الدين أعلى وأعظم من منصب الدنيا،

وأعلى الأشياء وأشرفها منصبًا في الدين هو القرآن؛ لأجل أن به ثبتت نبوّة محمدﷺ، وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المنزلة، كما قال في صفته: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[المائدة: ٤٨] وبه ظهرت درجات أرباب السعادات، ودركات أرباب الشقاوات، فعلى هذا لا شيء إلا والقرآن أعظم قدرًا وأعلى ذكرًا وأعظم منصبًا منه، فلو كان نزوله إنما وقع في ليلة أخرى سوى ليلة القدر، لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الأولى، وحيث أطبقوا على أن ليلة القدر التي وقعت في رمضان، علمنا أن القرآن إنما أُنزل في تلك الليلة. وأما القائلون بأن المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية - هي ليلة النصف من شعبان، فما رأيت لهم فيه دليلًا يعول عليه، وإنما قنعوا فيه بأن نقلوه عن بعض الناس، فإن صح عن رسول اللهﷺ فيه كلام فلا مزيد عليه، وإلا فالحق هو الأول، ثم إن هؤلاء القائلين بهذا القول زعموا أن ليلة النصف من شعبان لها أربعة أسماء: الليلة المباركة، وليلة البراءة، وليلة الصك، وليلة الرحمة، وقيل: إنما سميت بليلة البراءة، وليلة الصك، لأن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة، كذلك الله عزّ وجلّ يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة، وقيل: هذه الليلة مختصة بخمس خصال: الأول: تفريق كل أمر حكيم فيها، قال تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ والثانية: فضيلة العبادة فيها، قال رسول اللهﷺ: «مَنْ صَلَّى فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ مِائَةَ رَكْعَةٍ أَرْسَلَ اللَّهُ إِلَيْهِ مِائَةَ مَلَكٍ: ثَلَاثُونَ يُبَشِّرُونَهُ بِالْجَنَّةِ، وَثَلَاثُونَ يُؤَمِّنُونَهُ مِنْ عَذَابِ النَّارِ، وَثَلَاثُونَ يَدْفَعُونَ عَنْهُ آفَاتِ الدُّنْيَا، وَعَشَرَةٌ يَدْفَعُونَ عَنْهُ مَكَايِدَ الشَّيْطَانِ»(١) الخصلة الثالثة: نزول الرحمة، قال عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ يَرْحَمُ أُمَّتِي فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ بِعَدَدِ شَعْرِ أَغْنَامِ بَنِي كَلْبٍ»(٢) والخصلة الرابعة: حصول المغفرة، قالﷺ: «إِنَّ اللَّهَ

(١) موضوع: رواه الخلال في (فضائل سورة الأحد) (١/ ٥٢)، حديث رقم (١٥) من طريق صبيح بن دينار، حدثنا المعافى بن عمران، عن عمرو بن أبي المقدام العجلي وقال أعطاء مروان بن محمد كتابًا فيه عن أبي يحيى أنه حدثه بضعة وثلاثون ممن يوثقون بهم... فذكره. وفيه المعافى بن عمران وهو ضعيف.

ورواه ابن الجوزي في (الموضوعات) (٢/ ١٢٩) من طريق أبي علي بن البنا، أنبأنا أبو عبد الله الحسين بن عمر العلاف حدثنا أبو القاسم الفامي، حدثنا علي بن بندار البردعي، حدثنا أبو يوسف يعقوب بن عبد الرحمن، حدثنا محمد بن عبيد الله قال: سمعت أبي يقول: حدثنا علي بن عاصم، عن عمرو بن مقدام، عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال رسول اللهﷺ: «من قرأ ليلة النصف من شعبان...» فذكره. وقال: هذا حديث لا نشك أنه موضوع، وجمهور رواته في الطرق الثلاثة مجاهيل، وفيهم ضعفاء بمرة، والحديث محال قطعًا. والفاكهي في (أخبار مكة) (٣/ ٨٦)، حديث رقم (١٨٤١) من طريق عمرو بن ثابت عن محمد بن مروان عن أبي يحيى عن أبيه قال: حدثني بضعة وثلاثون رجلاً من أصحاب النبيﷺ... فذكره.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في كتاب (الصوم)، باب: (ما جاء في ليلة النصف من شعبان) (٣/ ١٠٧)، حديث رقم (٧٣٩) من طريق يزيد بن هارون... به. وقال: حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج، وسمعت محمدًا يضعف هذا الحديث، وقال: يحيى بن أبي كثير لم يسمع من عروة، والحجاج بن أرطأة لم يسمع من يحيى بن أبي كثير. وابن ماجه في (١/ ٤٤٤)، حديث رقم (١٣٨٩) من طريق يزيد... به، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٢٣٨)، حديث رقم (٢٦٠٦٠) من طريق يزيد بن هارون... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٣٧٩/ ٣٨٠)، حديث رقم (٣٨٢٥)، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (١/ ٢٨٢)، حديث رقم

تَعَالَى يَغْفِرُ لِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ، إِلاَّ لِكَاهِنٍ، أَوْ مُشَاحِنٍ، أَوْ مُدْمِنِ خَمْرٍ، أَوْ عَاقٍّ لِلْوَالِدَيْنِ، أَوْ مُصِرٌّ عَلَى الزِّنَا»[1] والخصلة الخامسة: أنه تعالى أعطى رسوله في هذه الليلة تمام الشفاعة، وذلك أنه سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطي الثلث منها، ثم سأل ليلة الرابع عشر، فأعطي الثلثين، ثم سأل ليلة الخامس عشر، فأعطي الجميع، إلا من شرد على الله شراد البعير، هذا الفصل نقلته من (الكشاف)، فإن قيل: لا شك أن الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تقديرها حركات الأفلاك والكواكب، وأنه في ذاته أمر متشابه الأجزاء فيمتنع كون بعضها أفضل من بعض، والمكان عبارة عن الفضاء الممتد والخلاء الخالي، فيمتنع كون بعض أجزائه أشرف من البعض، وإذا كان كذلك كان تخصيص بعض أجزائه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحًا لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وإنه محال، قلنا: القول بإثبات حدوث العالم وإثبات أن فاعله فاعل مختار بناء على هذا الحرف وهو أنه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين بإحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده، فإن بطل هذا الأصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار، وحينئذٍ لا يكون الخوض في تفسير القرآن فائدة، وإن

---

(٧٦٤)، والحسيني في (البيان والتعريف) (١/ ١٩٣). وقال: أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها، ولفظ (أن يحيف الله عليك ورسوله) من طريق ابن جريج عن عبد الله بن كثير بن المطلب عن محمد بن قيس عن عائشة... به. وابن الجوزي في (العلل المتناهية) (٢/ ٥٥٦)، حديث رقم (٩١٥)، جميعًا من طريق عروة عن عائشة... به، وابن الجوزي أيضًا في (العلل المتناهية) (٢/ ٥٥٨)، حديث رقم (٩١٨) من طريق عبد الله بن الجراح قال: حدثنا سعيد بن عبد الكريم الواسطي عن أبي نعمان السعدي عن أبي رجاء العطاردي عن أنس بن مالك... به. وقال المؤلف: وهذا الطريق لا يصح، قال أبو الفتح الأزدي الحافظ: سعيد بن عبد الكريم متروك.

(١) حسن: رواه البزار في مسنده (٧/ ١٨٦)، حديث رقم (٢٧٥٤)، عبد الله بن لهيعة عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن عبادة بن نسي عن كثير بن مرة عن عوف رضي الله عنه قال: قال رسول الله: يطّلع الله تبارك وتعالى على خلقه ليلة النصف من شعبان، فيغفر لهم كلهم إلا لمشرك أو مشاحن. أورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٦٥)، وقال: رواه البزار. وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، وثقه بن صالح وضَعّفه جمهور الأئمة، وابن لهيعة لين، وبقية رجاله ثقات.

(قلت): أما الحديث فهو صحيح، فقد جاء عن عدة من أصحاب النبي ﷺ فهو صحيح بمجموع طرقه، وأورده الألباني في (السلسلة الصحيحة) (٣/ ٢١٨)، حديث رقم (١١٤٤)، وذكر حديث عوف بن مالك وقال: وأما حديث عوف بن مالك فيرويه ابن لهيعة عن عبد الرحمن بن أنعم عن عبادة بن نسي عن كثير بن مرة عنه. أخرجه أبو محمد الجوهري في (المجلس السابع) والبزار في (مسنده) (ص ٢٤٥) وقال: (إسناده ضعيف).

قلت: وعلته عبد الرحمن هذا، وبه أعله الهيثمي فقال: (وثقه أحمد بن صالح وضَعّفه جمهور الأئمة، وابن لهيعة لين، وبقية رجاله ثقات).

قلت: وخالفه مكحول فرواه عن كثير بن مرة عن النبي ﷺ مرسلاً. رواه البيهقي وقال: (هذا مرسل جيد). كما قال المنذري. أخرجه اللالكائي (١/ ١٠٢/ ١) عن عطاء بن يسار ومكحول والفضل بن فضالة بأسانيد مختلفة عنهم موقوفًا عليهم، ومثل ذلك في حكم المرفوع لأنه لا يقال بمجرد الرأي. وقد قال الحافظ ابن رجب في (لطائف المعارف) (ص ١٤٣): وفي فضل ليلة نصف شعبان أحاديث متعددة، وقد اختلف فيها، فضعفها الأكثرون، وصحح ابن حبان بعضها وخرجه في (صحيحه).

صح هذا الأصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال، فهذا هو الجواب المعتمد، والناس قالوا: لا يبعد أن يخص الله تعالى بعض الأوقات بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيًا للمكلف إلى الإقدام على الطاعات في ذلك الوقت؛ ولهذا السبب بيّن أنه تعالى أخفاه في الأوقات وما عيَّنه لأنه لم يكن معينًا جوز المكلف في كل وقت معين أن يكون هو ذلك الوقت الشريف، فيصير ذلك حاملاً له على المواظبة على الطاعات في كل الأوقات، وإذا وقعت على هذا الحرف ظهر عندك أن الزمان والمكان إنما فازا بالتشريفات الزائدة تبعًا لشرف الإنسان، فهو الأصل وكل ما سواه فهو تبع له، والله أعلم.

المسألة السادسة: روي أن عطية الحروري سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[القدر: ١] وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ كيف يصح ذلك مع أن الله تعالى أنزل القرآن في جميع الشهور؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: يا بن الأسود لو هلكت أنا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه هلكت، نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور، وهو في السماء الدنيا، ثم نزل بعد ذلك في أنواع الوقائع حالاً فحالا. والله أعلم.

المسألة السابعة: في بيان نظم هذه الآيات، اعلم أن المقصود منها تعظيم القرآن من ثلاثة أوجه: أحدها: بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته. الثاني: بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه. الثالث: بيان تعظيمه بحسب شرف منزلته. أما بيان تعظيمه بحسب ذاته فمن ثلاثة أوجه: أحدها: أنه تعالى أقسم به، وذلك يدل على شرفه. وثانيها: أنه تعالى أقسم به على كونه نازلاً في ليلة مباركة، وقد ذكرنا أن القَسَم بالشيء على حالة من أحوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف. وثالثها: أنه تعالى وصفه بكونه مُبِينًا وذلك يدل أيضًا على شرفه في ذاته.

وأما النوع الثاني: - وهو بيان شرفه لأجل شرف الوقت الذي أنزل فيه - فهو قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ وهذا تنبيه على أن نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته، ثم نقول: إن قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ يقتضي أمرين: أحدهما: أنه تعالى أنزله. والثاني: كون تلك الليلة مباركة، فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة ما يجرى مجرى البيان لكل واحد منهما، أما بيان أنه تعالى لمَ أنزله؟ فهو قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ يعني الحكمة في إنزال هذه السورة أن إنذار الخلق لا يتم إلا به، وأما بيان أن هذه الليلة ليلة مباركة فهو أمران: أحدهما: أنه تعالى يفرق فيها كل أمر حكيم، والثاني: أن ذلك الأمر الحكيم مخصوص بشرف أنه إنما يظهر من عنده، وإليه الإشارة بقوله: ﴿أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ﴾.

وأما النوع الثالث: فهو بيان شرف القرآن لشرف منزله، وذلك هو قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ فبيّن أن ذلك الإنذار والإرسال إنما حصل من الله تعالى، ثم بيّن أن ذلك الإرسال إنما كان لأجل تكميل الرحمة وهو قوله: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ وكان الواجب أن يقال: (رحمة منا) إلا أنه وضع الظاهر موضع المضمر إيذانًا بأن الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين، ثم بيّن أن تلك الرحمة

وقعت على وفق حاجات المحتاجين؛ لأنه تعالى يسمع تضرعاتهم، ويعلم أنواع حاجاتهم؛ فلهذا قال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ فهذا ما خطر بالبال في كيفية تعلق بعض هذه الآيات ببعض.

المسألة الثامنة: في تفسير مفردات هذه الألفاظ: أما قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ فقد قيل فيه: إنه تعالى أنزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا في هذه الليلة، ثم أنزل في كل وقت ما يحتاج إليه المكلف، وقيل: يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة، ويقع الفراغ في ليلة القدر، فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل، ونسخة الحروب إلى جبرائيل، وكذلك الزلازل والصواعق والخسف، ونسخة الأعمال إلى إسماعيل[(١)] صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم، ونسخة المصائب إلى ملك الموت.

أما قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ﴾ أي في تلك الليلة المباركة يُفرق، أي يُفصل ويبين، من قوله: فرقت الشيء أفرقه فرقًا وفرقانًا، قال صاحب (الكشاف): وقرئ (يفرّق) بالتشديد و(يفرق) على إسناد الفعل إلى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل، وقرأ زيد ابن علي (نفرق) بالنون.

أما قوله: ﴿كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ فالحكيم معناه ذو الحكمة، وذلك لأن تخصيص الله تعالى كل أحد بحالة معينة من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاوة - يدل على حكمة بالغة لله تعالى، فلما كانت تلك الأفعال والأقضية دالة على حكمة فاعلها وُصفت بكونها حكيمة، وهذا من الإسناد المجازي؛ لأن الحكيم صفة صاحب الأمر على الحقيقة ووصف الأمر به مجاز، ثم قال: ﴿أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ﴾ وفي انتصاب قوله ﴿أَمْرًا﴾ وجهان: الأول: أنه نصب على الاختصاص، وذلك لأنه تعالى بيّن شرف تلك الأقضية والأحكام بسبب أن وصفها بكونها حكيمة، ثم زاد في بيان شرفها بأن قال: أعني بهذا الأمر أمرًا حاصلاً من عندنا كائنًا من لدنا، وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا. والثاني: أنه نصب على الحال، وفيه ثلاثة أوجه: الأول: أن يكون حال من أحد الضميرين في ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾، إما من ضمير الفاعل، أي: إنا أنزلناه آمرين أمرًا، أو من ضمير المفعول، أي: إنا أنزلناه في حال كونه أمرًا من عندنا بما يجب أن يفعل. والثالث: ما حكاه أبو علي الفارسي عن أبي الحسن رحمهما الله أنه حمل قوله: ﴿أَمْرًا﴾ على الحال، وذو الحال قوله: ﴿كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ وهو نكرًا.

ثم قال: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ يعني أنا إنما فعلنا ذلك الإنذار لأجل ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ يعني الأنبياء.

ثم قال: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ أي للرحمة، فهي نصب على أن يكون مفعولاً له.

ثم قال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ يعني أن تلك الرحمة كانت رحمة في الحقيقة لأن المحتاجين إما أن يذكروا بألسنتهم حاجاتهم، وإما أن لا يذكروها: فإن ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم، وإن لم يذكروها فهو تعالى عالم بها، فثبت أن كونه سميعًا عليمًا يقتضي أن ينزل رحمته عليهم.

---

(١) هكذا في الأصل، والمعروف المشهور المتواتر أن اسمه (إسرافيل). (هامش).

ثم قال: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٧﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة والكسائي بكسر الباء من (رب) عطفًا على قوله: (رحمة من ربك) والباقون بالرفع عطفًا على قوله: (هو السميع العليم).

المسألة الثانية: المقصود من هذه الآية أن المُنزِّل إذا كان موصوفًا بهذه الجلالة والكبرياء، كان المُنزَّل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة.

المسألة الثالثة: الفائدة في قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ من وجوه: الأول: قال أبو مسلم: معناه إن كنتم تطلبون اليقين وتريدونه، فاعرفوا أن الأمر كما قلنا، كقولهم: (فلان مُنْجِد مُتْهِم) أي يريد نجدًا وتهامة. والثاني: قال صاحب (الكشاف): كانوا يقرون بأن للسموات والأرض ربًّا وخالقًا فقيل لهم: إن إرسال الرسل وإنزال الكتب رحمة من الرب سبحانه وتعالى، ثم قيل: إن هذا هو السميع العليم الذي أنتم مقرون به ومعترفون بأنه رب السموات والأرض وما بينهما، إن كان إقراركم عن علم ويقين، كما تقول: هذا إنعام زيد الذي تسامع الناس بكرمه إن بلغك حديثه وسمعت قصته. ثم إنه تعالى رد أن يكونوا موقنين بقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ وأن إقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة، بل قول مخلوط بهزء ولعب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۝١٠ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١١ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ۝١٢ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ۝١٣ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ۝١٤ إِنَّا كَاشِفُوا ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ۝١٥ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ۝١٦﴾

اعلم أن المراد بقوله: ﴿فَٱرْتَقِبْ﴾ انتظر، ويقال ذلك في المكروه، والمعنى: انتظر يا محمد عذابهم. فحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله: ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ويجوز أيضًا أن يكون ﴿يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ﴾ مفعول الارتقاب.

وقوله: ﴿بِدُخَانٍ﴾ **فيه قولان:**

القول الأول: أن النبي ﷺ دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال: «**اللَّهُمَّ اجْعَلْ سِنِيَّهِمْ كَسِنِيِّ يُوسُفَ**»[(١)] فارتفع المطر وأجدبت الأرض وأصابت قريشًا شدة المجاعة، حتى أكلوا العظام والكلاب والجيف، فكان الرجل لِما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان. وهذا قول

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير)، باب: (سورة آل عمران)، باب: (ليس لك من الأمر شيء) (٨/ ٧٤)، حديث رقم (٤٥٦٠) من طريق إبراهيم بن سعد... به، ومسلم في كتاب (المساجد)، باب: (استحباب القنوت في جميع الصلاة) (١/ ٢٩٤/ ٤٦٦/ ٤٦٧) من طريق يونس... به، كلاهما (إبراهيم بن سعد، يونس) عن الزهري... به.

ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد، واختيار الفراء والزجاج، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه، وكان ينكر أن يكون الدخان إلا هذا الذي أصابهم من شدة الجوع كالظلمة في أبصارهم حتى كانوا كأنهم يرون دخانًا، فالحاصل أن هذا الدخان هو الظلمة التي في أبصارهم من شدة الجوع. وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين: الأول: أن في سنة القحط يعظم يبس الأرض بسبب انقطاع المطر ويرتفع المطر ويرتفع الغبار الكثير، ويظلم الهواء، وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال لسنة المجاعة: الغبراء. الثاني: أن العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقول: كان بيننا أمر ارتفع له دخان، والسبب فيه أن الإنسان إذا اشتد خوفه أو ضعفه أظلمت عيناه، فيرى الدنيا كالمملوءة من الدخان.

والقول الثاني في الدخان: أنه دخان يظهر في العالم، وهو إحدى علامات القيامة، قالوا: فإذا حصلت هذه الحالة حصل لأهل الإيمان منه حالة تشبه الزكام، وحصل لأهل الكفر حالة يصير لأجلها رأسه كرأس الحنيذ، وهذا القول هو المنقول عن علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو قول مشهور لابن عباس، واحتج القائلون بهذا القول بوجوه: الأول: أن قوله: ﴿يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ﴾ يقتضي وجود دخان تأتي به السماء، وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع - فذاك ليس بدخان أتت به السماء، فكان حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولاً عن الظاهر لا لدليل منفصل، وإنه لا يجوز. الثاني: أنه وصف ذلك الدخان بكونه مبينًا، والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لأنها عارضة تعرض لبعض الناس في أدمغتهم، ومثل هذا لا يوصف بكونه دخانًا مبينًا. والثالث: أنه وصف ذلك الدخان بأنه يغشي الناس، وهذا إنما يصدق إذا وصل ذلك الدخان إليهم واتصل بهم، والحال التي ذكرتموها لا توصف بأنها تغشى الناس إلا على سبيل المجاز، وقد ذكرنا أن العدول من الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا لدليل منفصل. الرابع: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أَوَّلُ الْآيَاتِ الدُّخَانُ، وَنُزُولُ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وَنَارٌ تَخْرُجُ مِنْ قَعْرِ عَدَنَ تَسُوقُ النَّاسَ إِلَى الْمَحْشَرِ**» قال حذيفة: يا رسول الله وما الدخان؟ فتلا رسول الله ﷺ الآية وقال: «**دُخَانٌ يَمْلَأُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ يَمْكُثُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَلَيْلَةً، أَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيُصِيبُهُ كَهَيْئَةِ الزُّكْمَةِ، وَأَمَّا الْكَافِرُ فَهُوَ كَالسَّكْرَانِ يَخْرُجُ مِنْ مَنْخَرَيْهِ وَأُذُنَيْهِ وَدُبُرِهِ**»[1] رواه

---

(١) ضعيف: أورده الزمخشري في (الكشاف) (٦/ ٢٥٩)، قال: وعن رسول الله ﷺ . . . فذكره بدون إسناد، ورواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٢/ ١١٨) من طريق المعافى بن زكريا قال: أخبرنا محمد بن جرير، حدثنا عصام بن داود الجراح، حدثنا أبي، حدثنا سفيان بن سعيد، حدثنا منصور بن المعتمر عن ربعي بن حراش قال: سمعت حذيفة بن اليمان . . . فذكره، وأورده الزيلعي في (تخريج الكشاف) (٣/ ٢٦٧). وقال: وضَعَّفه الطبري فقال: وحدثني محمد بن خلف العسقلاني أنه سأل روادًا عن هذا الحديث هل سمعه من سفيان؟ فقال: لا. قال: فقلت أقرأته عليه؟ قال: لا. قال: فقلت له أُقرئ عليه وأنت حاضر؟ فقال: لا. قلت: فمن أين جئت به؟ قال: جاءني به قوم فعرضوه عليّ وقالوا لي: اسمعه منا. فقرءوه ثم ذهبوا فحدثوا به عني. قال ابن كثير: وقد أجاد الطبري فإنه موضوع بهذا السند. انتهى.

صاحب (الكشاف) وروى القاضي عن الحسن عن النبي ﷺ أنه قال: «بَاكِرُوا بِالأَعْمَالِ سِتًّا. . . وَذَكَرَ مِنْهَا طُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا وَالدَّجَّالَ وَالدُّخَانَ وَالدَّابَّةَ»[1]. أما القائلون بالقول الأول، فلا شك أن ذلك يقتضي صرف اللفظ عن حقيقته إلى المجاز، وذلك لا يجوز إلا عند قيام دليل يدل على أن حمله على حقيقته ممتنع، والقوم لم يذكروا ذلك الدليل، فكان المصير إلى ما ذكروه مشكلاً جدًّا، فإن قالوا: الدليل على أن المراد ما ذكرناه، أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ وهذا إذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام، فإنه نُقل أن القحط لما اشتد بمكة مشى إليه أبو سفيان وناشده بالله والرحم، وأوعده أنه إن دعا لهم وأزال الله عنهم تلك البلية، أن يؤمنوا به، فلما أزال الله تعالى عنهم ذلك رجعوا إلى شركهم، أما إذا حملناه على أن المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة لم يصح ذلك؛ لأن عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ ولم يصح أيضًا أن يقال لهم: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ والجواب: لمَ لا يجوز أن يكون ظهور هذه العلامة جاريًا مجرى ظهور سائر علامات القيامة في أنه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة، ثم إن الناس يخافون جدًّا فيتضرعون، فإذا زالت تلك الواقعة عادوا إلى الكفر والفسق، وإذ كان هذا محتملاً فقد سقط ما قالوه، والله اعلم.

ولنرجع إلى التفسير فنقول: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ أي ظاهر الحال لا يشك أحد في أنه دخان ﴿يَغْشَى النَّاسَ﴾ أي يشملهم، وهو في محل الجر صفة لقوله: ﴿بِدُخَانٍ﴾ وفي قوله: ﴿هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قولان: الأول: أنه منصوب المحل بفعل مضمر وهو (يقولون) و(يقولون) منصوب على الحال أي قائلين ذلك. الثاني: قال الجرجاني صاحب (النظم): هذا إشارة إليه وإخبار عن دنوه واقترابه، كما يقال: (هذا العدو فاستقبله) والغرض منه التنبيه على القرب.

ثم قال: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ﴾ فإن قلنا: التقدير: يقولون: هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب. فالمعنى ظاهر، وإن لم يضمر القول هناك أضمرناه هاهنا، والعذاب على القول الأول هو القحط الشديد، وعلى القول الثاني الدخان المهلك ﴿إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ أي بمحمد وبالقرآن، والمراد منه الوعد بالإيمان إن كشف عنهم العذاب.

ثم قال تعالى: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى﴾ يعني كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو أعظم وأدخل في وجوب الطاعة، وهو ما ظهر على رسول الله من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ ولم يلتفتوا إليه ﴿وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾ وذلك لأن كفار مكة كان لهم في ظهور القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام قولان: منهم من كان يقول: إن محمدًا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس لقوله: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ﴾

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٦٧/ ٢٩٤٧)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٣٧)، حديث رقم (٨٤٢٧)، كلاهما من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة. . . به.

[النحل: ١٠٣] وكقوله تعالى: ﴿وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَ﴾ [الفرقان: ٤] ومنهم من كان يقول: إنه مجنون، والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشي.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلۡعَذَابِ قَلِيلًاۚ إِنَّكُمۡ عَآئِدُونَ﴾ أي كما يكشف العذاب عنكم تعودون في الحال إلى ما كنتم عليه من الشرك، والمقصود التنبيه على أنهم لا يوفون بعهدهم، وأنهم في حال العجز يتضرعون إلى الله تعالى، فإذا زال الخوف عادوا إلى الكفر والتقليد لمذاهب الأسلاف.

ثم قال تعالى: ﴿يَوۡمَ نَبۡطِشُ ٱلۡبَطۡشَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ قال صاحب (الكشاف): وقرئ (نبطُش) بضم الطاء، وقرأ الحسن (نُبطش) بضم النون، كأنه تعالى يأمر الملائكة بأن يبطشوا بهم، والبطش: الأخذ بشدة، وأكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع، ثم صار بحيث يستعمل في إيصال الآلام المتتابعة، وفي المراد بهذا اليوم قولان:

القول الأول: أنه يوم بدر، وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل وأبي العالية رضي الله تعالى عنهم، قالوا: إن كفار مكة لما أزال الله تعالى عنهم القحط والجوع عادوا إلى التكذيب، فانتقم الله منهم يوم بدر.

والقول الثاني: أنه يوم القيامة، روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: قال ابن مسعود: البطشة الكبرى يوم بدر، وأنا أقول: هي يوم القيامة، وهذا القول أصح لأن يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم، ولأن الانتقام التام إنما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ﴾ [غافر: ١٧] ولأن هذه البطشة لما وُصفت بكونها كبرى على الإطلاق وجب أن تكون أعظم أنواع البطش، وذلك ليس إلا في القيامة. ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات كالغضب والحياء والتعجب، والمعنى معلوم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ فَتَنَّا قَبۡلَهُمۡ قَوۡمَ فِرۡعَوۡنَ وَجَآءَهُمۡ رَسُولٞ كَرِيمٌ ١٧ أَنۡ أَدُّوٓاْ إِلَيَّ عِبَادَ ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُمۡ رَسُولٌ أَمِينٞ ١٨ وَأَن لَّا تَعۡلُواْ عَلَى ٱللَّهِۖ إِنِّيٓ ءَاتِيكُم بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ١٩ وَإِنِّي عُذۡتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمۡ أَن تَرۡجُمُونِ ٢٠ وَإِن لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ لِي فَٱعۡتَزِلُونِ ٢١ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ مُّجۡرِمُونَ ٢٢ فَأَسۡرِ بِعِبَادِي لَيۡلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ٢٣ وَٱتۡرُكِ ٱلۡبَحۡرَ رَهۡوًاۖ إِنَّهُمۡ جُندٞ مُّغۡرَقُونَ ٢٤ كَمۡ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ٢٥ وَزُرُوعٖ وَمَقَامٖ كَرِيمٖ ٢٦ وَنَعۡمَةٖ كَانُواْ فِيهَا فَٰكِهِينَ ٢٧ كَذَٰلِكَۖ وَأَوۡرَثۡنَٰهَا قَوۡمًا ءَاخَرِينَ ٢٨ فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ ٢٩﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن كفار مكة مصرون على كفرهم، بيّن أن كثيرًا من المتقدمين أيضًا كانوا كذلك، فبيّن حصول هذه الصفة في أكثر قوم فرعون. قال صاحب (الكشاف): قرئ، (ولقد فتّنا) بالتشديد للتأكيد قال ابن عباس: ابتلينا. وقال الزجاج: بلونا، والمعنى عاملناهم

معاملة المختبر ببعث الرسول إليهم ﴿وَجَآءَهُمۡ رَسُولٞ كَرِيمٌ﴾ وهو موسى، واختلفوا في معنى الكريم هاهنا: فقال الكلبي: كريم على ربه، يعني أنه استحق على ربه أنواعًا كثيرة من الإكرام. وقال مقاتل: حسن الخلق. وقال الفراء: يقال فلان كريم قومه لأنه قل ما بُعث رسول إلا من أشراف قومه وكرامهم.

ثم قال: ﴿أَنۡ أَدُّوٓاْ إِلَيَّ عِبَادَ ٱللَّهِۖ﴾ وفي (أنْ) قولان: الأول: أنها (أن) المفسرة، وذلك لأن مجيء الرسول إلى من بُعث إليهم متضمن لمعنى القول لأنه لا يجيئهم إلا مبشرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله. الثاني: أنها المخففة من الثقيلة، ومعناه وجاءهم بأن الشأن والحديث أدوا، وعباد الله مفعول به وهم بنو إسرائيل، يقول: أدوهم إلي وأرسِلوهم معي. وهو كقوله: ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبۡهُمۡۖ﴾[طه: ٤٧] ويجوز أيضًا أن يكون نداء لهم والتقدير: أدوا إليَّ عباد الله ما هو واجب عليكم من الإيمان، وقبول دعوتي، واتباع سبيلي، وعلل ذلك بأنه ﴿رَسُولٌ أَمِينٞ﴾ قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته ﴿وَأَن لَّا تَعۡلُواْ﴾ (أنْ) هذه مثل الأول في وجهيها، أي لا تتكبروا على الله بإهانة وحيه ورسوله ﴿إِنِّيٓ ءَاتِيكُم بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ﴾ بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل ﴿وَإِنِّي عُذۡتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمۡ أَن تَرۡجُمُونِ﴾ قيل: المراد أن تقتلون وقيل ﴿أَن تَرۡجُمُونِ﴾ بالقول فتقولوا: ساحر كذاب ﴿وَإِن لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ لِي﴾ أي إن لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله لأجل ما أتيتكم به من الحجة. فاللام في (لي) لام الأجل ﴿فَٱعۡتَزِلُونِ﴾ أي اخلوا سبيلي لا لي ولا عليَّ.

قل مصنف الكتاب رحمه الله تعالى: إن المعتزلة يتصلفون ويقولون: إن لفظ الاعتزال أينما جاء في القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق. فاتفق حضوري في بعض المحافل، وذكر بعضهم هذا الكلام فأوردت عليه هذه الآية، وقلت: المراد الاعتزال في هذه الآية الاعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته، وذلك لا شك أنه اعتزال عن الحق، فانقطع الرجل.

ثم قال تعالى: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ﴾ الفاء في (فدعا) تدل على أنه متصل بمحذوف قبله، التأويل أنهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بأن هؤلاء قوم مجرمون، فإن قالوا: الكفر أعظم حالاً من الجرم، فما السبب في أن جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما أراد المبالغة في ذمهم؟ قلت: لأن الكافر قد يكون عدلاً في دينه، وقد يكون مجرمًا في دينه، وقد يكون فاسقًا في دينه فيكون أخس الناس، قال صاحب (الكشاف): قرئ (إن هؤلاء) بالكسر على إضمار القول، أي فدعا ربه فقال: (إن هؤلاء مجرمون).

ثم قال: ﴿فَأَسۡرِ بِعِبَادِي لَيۡلًا﴾ قرأ ابن كثير ونافع (فاسر) موصولة بالألف، والباقون مقطوعة الألف. سرى وأسرى لغتان، أي أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي ليلاً إنكم متبعون، أي يتبعكم فرعون وقومه فيكون ذلك سببًا لهلاكهم ﴿وَٱتۡرُكِ ٱلۡبَحۡرَ رَهۡوًاۖ﴾ وفي الرهو قولان: أحدهما: أنه الساكن، يقال: عيش راهٍ، إذا كان خافضًا وادعًا، وافعل ذلك سهوًا رهوًا، أي ساكنًا بغير تشدد، أراد موسى عليه السلام لما جاوز البحر أن يضربه بعصاه فينطبق كما كان، فأمره الله تعالى بأن

يتركه ساكنًا على هيئته قارًا على حاله في انفلاق الماء وبقاء الطريق يبسًا حتى تدخله القبط، فإذا حصلوا فيه أطبقه الله عليهم. والثاني: أن الرهو هو الفرجة الواسعة، والمعنى ذا رهو، أي ذا فرجة، يعني الطريق الذي أظهره الله فيما بين البحر أنهم جند مغرقون، يعني اترك الطريق كما كان يدخلوا فيغرقوا، وإنما أخبره الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شرهم وإيذائهم.

ثم قال تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٢٥ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ دلت هذه الآية على أنه تعالى أغرقهم، ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام، وبيّن تعالى أنهم تركوا هذه الأشياء الخمسة، وهي الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم، والمراد بالمقام الكريم ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة، وقيل: المنابر التي كانوا يمدحون فرعون عليها ﴿وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ﴾ قال علماء اللغة: (نَعمة العيش)، بفتح النون: حُسنه ونضارته، ونعمة الله إحسانه وعطاؤه، قال صاحب (الكشاف): النعمة بالفتح من التنعم، وبالكسر من الإنعام. وقرئ فاكهين وفكهين (كذلك) الكاف منصوبة على معنى: مثل ذلك الإخراج أخرجناهم منها، وأورثناها أو في موضع الرفع على تقدير أن الأمر ﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾ ليسوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء، وهم بنو إسرائيل كانوا مستعبدين في أيديهم، فأهلكهم الله على أيديهم وأورثهم ملكهم وديارهم.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ وفيه وجوه:

الأول: قال الواحدي في (البسيط): روى أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «**مَا مِنْ عَبْدٍ إِلاَّ وَلَهُ فِي السَّمَاءِ بَابَانِ: بَابٌ يَخْرُجُ مِنْهُ رِزْقُهُ، وَبَابٌ يَدْخُلُ فِيهِ عَمَلُهُ، فَإِذَا مَاتَ فَقَدَاهُ وَبَكَيَا عَلَيْهِ**»[(١)] وتلا هذه الآية، قال: وذلك لأنهم لم يكونوا يعملون على الأرض عملاً صالحًا فتبكي عليهم، ولم يصعد لهم إلى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي عليهم، وهذا قول أكثر المفسرين.

القول الثاني: التقدير: فما بكت عليهم أهل السماء وأهل الأرض، فحذف المضاف، والمعنى: ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون، بل كانوا بهلاكهم مسرورين.

والقول الثالث: أن عادة الناس جرت بأن يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشأن: إنه أظلمت له الدنيا، وكسفت الشمس والقمر لأجله، وبكت الريح والسماء والأرض. ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكذب. ونقل صاحب (الكشاف): عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَا مِنْ مُؤْمِنٍ مَاتَ فِي غُرْبَةٍ غَابَتْ فِيهَا بَوَاكِيهِ، إِلاَّ بَكَتْ عَلَيْهِ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ**»[(٢)]. وقال جرير:

---

(١) **إسناده ضعيف**: رواه الخطيب في (تاريخ بغداد) (١١/ ٢١١)، والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٢/ ١٢١)، كلاهما من طريق مكي بن إبراهيم، عن موسى بن عبيدة، عن يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك.. به، وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف.

(٢) **مرسل**: رواه الطبري في (تفسيره) (٢٢/ ٣٥)، والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٢/ ١٢٢)، كلاهما من طريق عيسى بن يونس، عن صفوان بن عمرو، عن شريح بن عبيد الحضرمي قال: قال رسول الله ﷺ.. فذكره. وهذا حديث إسناده مرسل.

الشَّمْسُ طَالِعَةٌ لَيْسَتْ بِكَاسِفَةٍ تُبْكِي عَلَيْكَ نُجُومَ اللَّيْلِ وَالْقَمَرَا(١)

وفيه ما يشبه السخرية بهم، يعني أنهم كانوا يستعظمون أنفسهم، وكانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والأرض، فما كانوا في هذا الحد، بل كانوا دون ذلك، وهذا إنما يذكر على سبيل التهكم.

ثم قال: ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ﴾ أي لما جاء وقت هلاكهم لم يُنظَروا إلى وقت آخر لتوبة وتدارُك وتقصير.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿٣٠﴾ مِن فِرْعَوْنَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾ وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْءَايَٰتِ مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ ﴿٣٣﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾ فَأْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٦﴾ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ أَهْلَكْنَٰهُمْ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٣٧﴾ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن كيفية إهلاك فرعون وقومه، بيّن كيفية إحسانه إلى موسى وقومه.

واعلم أن دفع الضرر مقدم على إيصال النفع، فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ يعني قتل الأبناء، واستخدام النساء، والإتعاب في الأعمال الشاقة.

ثم قال: ﴿مِن فِرْعَوْنَ﴾ وفيه وجهان: الأول: أن يكون التقدير: من العذاب المهين الصادر من فرعون. الثاني: أن يكون فرعون بدلاً من العذاب المهين؛ كأنه في نفسه كان عذابًا مهينًا لإفراطه في تعذيبهم وإهانتهم. قال صاحب (الكشاف) وقرئ: (من عذاب المهين) وعلى هذه القراءة (فالمهين) هو فرعون؛ لأنه كان عظيم السعي في إهانة المحقين. وفي قراءة ابن عباس (مَن فرعون) وهو بمعنى الاستفهام، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ جوابه، كأن التقدير أن يقال: هل تعرفونه من هو في عتوه وشيطنته؟ ثم عرَّف حاله بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ أي كان عالي الدرجة في طبقة المسرفين، ويجوز أن يكون المراد ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا﴾ لقوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤] وكان أيضًا مسرفًا، ومن إسرافه أنه على حقارته وخسته ادعى الإلهية. ولما بيّن الله تعالى أنه كيف دفع الضرر عن بني إسرائيل، وبيّن أنه كيف أوصل إليهم الخيرات فقال: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

---

(١) الشاعر جرير تقدمت ترجمته.

وفيه بحثان:

البحث الأول: أن قوله: ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ في موضع الحال ثم فيه وجهان: أحدهما: أي عالمين بكونهم مستحقين لأن يُختاروا ويرجحوا على غيرهم. والثاني: أن يكون المعنى: مع علمنا بأنهم قد يزيغون ويصدر عنهم الفرطات في بعض الأحوال.

البحث الثاني: ظاهر قوله: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين، فقيل: المراد على عالمي زمانهم، وقيل: هذا عام دخله التخصيص كقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران: ١١٠].

ثم قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْءَايَٰتِ﴾ مثل فلق البحر، وتظليل الغمام، وإنزال المن والسلوى، وغيرها من الآيات القاهرة التي ما أظهر الله مثلها على أحد سواهم ﴿بَلَٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ﴾ أي نعمة ظاهرة؛ لأنه تعالى لما كان يبلو بالمحنة فقد يبلو أيضًا بالنعمة اختبارًا ظاهرًا ليتميز الصِّديق عن الزنديق.

وهاهنا آخر الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم رجع إلى ذكر كفار مكة، وذلك لأن الكلام فيهم حيث قال: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾[الدخان: ٩] أي بل هم في شك من البعث والقيامة، ثم بيّن كيفية إصرارهم على كفرهم، ثم بيّن أن قوم فرعون كانوا في الإصرار على الكفر على هذه القصة، ثم بيّن كيف أهلكهم وكيف أنعم على بني إسرائيل، ثم رجع إلى الحديث الأول، وهو كون كفار مكة منكرين للبعث، فقال: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ﴾ فإن قيل: القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم أن يقولوا: إن هي إلا حياتنا الأولى وما نحن بمنشرين؟ قلنا: إنه قيل لهم: إنكم تموتون موتة تعقبها حياة، كما أنكم حال كونكم نطفًا كنتم أمواتًا وقد تعقبها حياة، وذلك قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾[البقرة: ٢٨] فقالوا: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ﴾ يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تعقبها حياة إلا الموتة الأولى دون الموتة الثانية، وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقيب الحياة لها إلا الموتة الأولى خاصة، فلا فرق إذًا بين هذا الكلام وبين قوله: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾[الأنعام: ٢٩] هذا ما ذكره صاحب (الكشاف).

ويمكن أن يذكر فيه وجه آخر، فيقال: قوله: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ﴾ يعني أنه لا يأتينا شيء من الأحوال إلا الموتة الأولى، وهذا الكلام يدل على أنهم لا تأتيهم الحياة الثانية ألبتة، ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ﴾ فلا حاجة إلى التكلف الذي ذكره صاحب (الكشاف).

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ﴾ يقال: نشر الله الموتى وأنشرهم، إذا بعثهم، ثم إن الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بأن قالوا: إن كان البعث والنشور ممكنًا معقولاً فاجعلوا لنا إحياء من مات من آبائنا بأن تسألوا ربكم ذلك، حتى يصير ذلك دليلاً عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيامة. قيل: طلبوا من الرسول ﷺ أن يدعو الله حتى ينشر قُصي بن كلاب

ليشاوروه في صحة نبوة محمد ﷺ وفي صحة البعث، ولما حكى الله عنهم ذلك قال: ﴿ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ والمعنى أن كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يُحتاج إلى الجواب عنها، ولكنهم أصروا على الجهل والتقليد في ذلك الإنكار؛ فلهذا السبب اقتصر الله تعالى على الوعيد، فقال: إن سائر الكفار كانوا أقوى من هؤلاء، ثم إن الله تعالى أهلكهم، فكذلك يهلك هؤلاء، فقوله تعالى: ﴿ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ استفهام على سبيل الإنكار، قال أبو عبيدة: ملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى تبعًا لأن أهل الدنيا كانوا يتبعونه، وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الإسلام، وهم الأعاظم من ملوك العرب، قالت عائشة، كان تبع رجلاً صالحًا. وقال كعب: ذم الله قومه ولم يذمه. قال الكلبي: هو أبو كرب أسعد. وعن النبي ﷺ: «لاَ تَسُبُّوا تُبَّعًا فَإِنَّهُ كَانَ قَدْ أَسْلَمَ، مَا أَدْرِي أَكَانَ تُبَّعٌ نَبِيًّا أَوْ غَيْرَ نَبِيٍّ». فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ مع أنه لا خير في الفريقين؟ قلنا: معناه أهم خير في القوة والشوكة، كقوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ﴾ [القمر: ٤٣]بعد ذكر آل فرعون.

ثم إنه تعالى ذكر الدليل القاطع على القول بالبعث والقيامة، فقال: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ ولو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبًا وعبثًا. وقد مرّ تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في أول سورة يونس، وفي آخر سورة ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ حيث قال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]وفي سورة (ص) حيث قال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ [ص: ٢٧].

ثم قال: ﴿ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ والمراد أهل مكة، وأما استدلال المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريدهما، فهو مع جوابه معلوم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٤٢﴾ إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم بِهِ تَمْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾

اعلم أن المقصود من قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨]إثبات القول بالبعث والقيامة، فلا جرم ذكر عقيبه قوله: ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل وجوه: الأول: قال الحسن: يفصل الله فيه بين أهل الجنة وأهل النار. الثاني: يفصل في الحكم والقضاء بين عباده. الثالث: أنه في حق المؤمنين يوم الفصل، بمعنى

أنه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه، وفي حق الكفار بمعنى أنه يفصل بينه وبين كل ما يريده.
الرابع: أنه يظهر حال كل أحد كما هو، فلا يبقى في حاله ريبة ولا شبهة، فتنفصل الخيالات والشبهات، وتبقى الحقائق والبينات، قال ابن عباس رضي الله عنهما: المعنى أن يوم يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم أجمعين البر والفاجر. ثم وصف ذلك اليوم فقال: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْئًا﴾ يريد قريب عن قريب ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أي ليس لهم ناصر، والمعنى أن الذي يُتوقع منه النصرة إما القريب في الدين أو في النسب أو المعتق، وكل هؤلاء يسمون بالمولى، فلما لم تحصل النصرة منهم فبأن لا تحصل ممن سواهم أَوْلى، وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[البقرة: ١٢٣] قال الواحدي: والمراد بقوله: ﴿مَوْلًى عَن مَّوْلًى﴾ الكفار ألا ترى أنه ذكر المؤمن فقال: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ اللَّهُ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المؤمن، فإنه تشفع له الأنبياء والملائكة.

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على أن القول بالقيامة حق، ثم أردفه بوصف ذلك اليوم، ذكر عقيبه وعيد الكفار، ثم بعده وعد الأبرار:

أما وعيد الكفار فهو قوله: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ۝ طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): قرئ (إن شِجرة الزقوم) بكسر الشين، ثم قال: وفيها ثلاث لغات: شجرة بفتح الشين وكسرها، وشيرة بالياء، وشبرة بالباء.

المسألة الثانية: البحث عن اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم في سورة (والصافات)، فلا فائدة في الإعادة.

المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: الآية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد للأثيم، والأثيم هو الذي صدر عنه الإثم، فيكون هذا الوعيد حاصلاً للفساق. والجواب: أنا بينا في أصول الفقه أن اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف - الأصل فيه أن ينصرف إلى المذكور السابق، ولا يفيد العموم، وههنا المذكور السابق هو الكافر، فينصرف إليه.

المسألة الرابعة: مذهب أبي حنيفة أن قراءة القرآن بالمعنى جائز، واحتج عليه بأنه نُقل أن ابن مسعود كان يقرئ رجلاً هذه الآية فكان يقول: طعام اللئيم، فقال: قل طعام الفاجر. وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في أصول الفقه.

ثم قال: (كالمهل) قرىء بضم الميم وفتحها، وسبق تفسيره في سورة الكهف، وقد شَبَّه الله تعالى هذا الطعام بالمهل، وهو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات، وتمّ الكلام هاهنا، ثم أخبر عن غليانه في بطون الكفار فقال: ﴿يَغْلِي فِي الْبُطُونِ﴾ وقرئ بالتاء، فمن قرأ بالتاء فلتأنيث الشجرة، ومن قرأ بالياء حمله على الطعام في قوله: ﴿طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾ لأن الطعام هو (ثمر) الشجرة في المعنى، واختار أبو عبيد الياء لأن الاسم المذكور - يعني المهل -

هو الذي يلي الفعل فصار التذكير به أولى، واعلم أنه لا يجوز أن يحمل الغلي على المهل لأن المهل مشبه به، وإنما يغلي ما يشبه بالمهل كغلي الحميم، والماء إذا اشتد غليانه فهو حميم.

ثم قال: ﴿خُذُوهُ﴾ أي خذوا الأثيم ﴿فَٱعۡتِلُوهُ﴾ قرئ بكسر التاء، قال الليث: العتل أن تأخذ بمنكب الرجل فتعتله، أي تجره إليك وتذهب به إلى حبس أو محنة، وأَخَذ فلان بزمام الناقة يعتلها، وذلك إذا قبض على أصل الزمام عند الرأس وقادها قودًا عنيفًا، وقال ابن السكيت: عتلته إلى السجن وأعتلته، إذا دفعته دفعًا عنيفًا. هذا قول جميع أهل اللغة في العتل، وذكروا في اللغتين ضم التاء وكسرها وهما صحيحان، مثل يعكُفون ويعكِفون، ويعرُشون ويعرِشون.

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ أي إلى وسط الجحيم ﴿ثُمَّ صُبُّواْ فَوۡقَ رَأۡسِهِۦ مِنۡ عَذَابِ ٱلۡحَمِيمِ﴾ وكان الأصل أن يقال: ثم صبوا من فوق رأسه الحميم أو يصب من فوق رؤوسهم الحميم، إلا أن هذه الاستعارة أكمل في المبالغة، كأنه يقول: صبوا عليه عذاب ذلك الحميم، ونظيره قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا﴾ [البقرة: ٢٥] و﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] وذكروا فيه وجوهًا: الأول: أنه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء، والمراد إنك أنت بالضد منه. والثاني: أن أبا جهل قال لرسول الله ﷺ: ما بين جبليها أعز ولا أكرم مني، فوالله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئًا!! [(١)] والثالث: أنك كنت تعتز لا بالله، فانظر ما وقعت فيه، وقرئ (أنك) بمعنى لأنك.

ثم قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم بِهِۦ تَمۡتَرُونَ﴾ أي أن هذا العذاب ما كنتم به تمترون، أي تشكُّون، والمراد منه ما ذكره في أول السورة حيث قال: ﴿بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ يَلۡعَبُونَ﴾ [الدخان: ٩].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ ۝٥١ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ۝٥٢ يَلۡبَسُونَ مِن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٥٣ كَذَٰلِكَ وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٖ ۝٥٤ يَدۡعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ ۝٥٥ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ وَوَقَىٰهُمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ۝٥٦ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ۝٥٧ فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ۝٥٨ فَٱرۡتَقِبۡ إِنَّهُم مُّرۡتَقِبُونَ ۝٥٩﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة، ذكر الوعد في هذه الآيات فقال: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ قال أصحابنا: كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي، فوجب أن يدخل الفاسق في هذا الوعد.

واعلم أنه تعالى ذكر من أسباب تنعمهم خمسة أشياء: أولها: مساكنهم فقال: ﴿فِي مَقَامٍ أَمِينٖ﴾. واعلم أن المسكن إنما يطيب بشرطين: أحدهما: أن يكون آمنًا عن جميع ما يُخاف ويُحذر،

---

(١) مرسل: الطبري في (تفسيره) (٢٢/ ٤٩) من طريق ابن ثور عن معمر عن قتادة. . . به.

وهو المراد من قوله: ﴿فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ قرأ الجمهور في (مَقام) بفتح الميم، وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم، قال صاحب (الكشاف): المقام بفتح الميم هو موضع القيام، والمراد المكان، وهو من الخاص الذي جُعل مستعملاً في المعنى العام، وبالضم هو موضع الإقامة، والأمين من قولك: أمِن الرجل أمانة فهو أمين وهو ضد الخائن، فوصف به المكان استعارة لأن المكان المخيف كأنه يخون صاحبه. والشرط الثاني لطيب المكان: أن يكون قد حصل فيه أسباب النزهة وهي الجنات والعيون، فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن أهل الجنة، فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة.

والقسم الثاني من تنعماتهم: الملبوسات فقال: ﴿يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ قيل: السندس ما رقّ من الديباج، والإستبرق ما غلظ منه، وهو تعريب إستبرك، فإن قالوا: كيف جاز ورود الأعجمي في القرآن؟ قلنا: لما عُرب فقد صار عربيًا.

وأما القسم الثالث: فهو جلوسهم على صفة التقابل، والغرض منه استئناس البعض بالبعض، فإن قالوا: الجلوس على هذا الوجه موحش لأنه يكون كل واحد منهم مطلعًا على ما يفعله الآخر، وأيضًا فالذي يقل ثوابه إذا اطلع على حال من يكثر ثوابه، يتنغص عيشه. قلنا: أحوال الآخرة بخلاف أحوال الدنيا.

والقسم الرابع: أزواجهم فقال: ﴿كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ الكاف فيه وجهان: أن تكون مرفوعة والتقدير: الأمر كذلك. أو منصوبة والتقدير: آتيناهم مثل ذلك. قال أبو عبيدة: جعلناهم أزواجًا كما يزوج البعل بالبعل، أي جعلناهم اثنين اثنين، واختلفوا في أن هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد التزويج أم لا؟ قال يونس: قوله: ﴿وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ أي قرناهم بهن، فليس من عقد التزويج، والعرب لا تقول (تزوجت بها) وإنما تقول (تزوجتها)، قال الواحدي رحمه الله: والتنزيل يدل على ما قال يونس وذلك قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] ولو كان المراد تزوجت بها (زوجناك بها) وأيضًا فقول القائل (زوَّجته به) معناه أنه كان فردًا فزوجته بآخر، كما يقال: شفَّعته بآخر. وأما الحور فقال الواحدي: أصل الحور: البياض والتحوير: التبييض، وقد ذكرنا ذلك في تفسير الحواريين، وعين حوراء، إذا اشتد بياض بياضها واشتد سواد سوادها، ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون حور عينيها بياضًا في لون الجسد، والدليل على أن المراد بالحور في هذه الآية البيض - قراءة ابن مسعود (بعِيس عِين) والعِيس: البيض، وأما العِين فجمع عيناء وهي التي تكون عظيمة العينين من النساء، فقال الجبائي: رجل أعين، إذا كان ضخم العين واسعها والأنثى عيناء، والجمع عِين. ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين: فقال الحسن: هن عجائزكم الدرد ينشئهن الله خلقًا آخر. وقال أبو هريرة: إنهن ليسوا من نساء الدنيا.

والنوع الخامس من تنعمات أهل الجنة: المأكول فقال: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ﴾

قالوا: إنهم يأكلون جميع أنواع الفاكهة لأجل أنهم آمنون من التخم والأمراض.

ولما وصف الله تعالى أنواع ما هم فيه من الخيرات والراحات، بَيَّن أن حياتهم دائمة فقال: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ **وفيه سؤالان:**

السؤال الأول: أنهم ما ذاقوا الموتة الأولى في الجنة، فكيف حسن هذا الاستثناء؟ وأجيب عنه من وجوه: الأول: قال صاحب (الكشاف): أُريدَ أن يقال: لا يذوقون فيها الموت ألبتة، فوضع قوله: ﴿ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال في المستقبل، فهو من باب التعليق بالمحال، كأنه قيل: إن كانت الموتة الأولى يمكن ذوقها في المستقبل فإنهم يذوقونها. الثاني: أن (إلا) بمعنى (لكن) والتقدير: لا يذوقون فيها الموت لكن الموتة الأولى قد ذاقوها. والثالث: أن الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله تعالى وبطاعته ومحبته، وإذا كان الأمر كذلك فإن الإنسان الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الآخرة أيضًا في الجنة، وإذا كان الأمر كذلك فقد وقعت الموتة الأولى حين كان الإنسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة المعرفة بالله والمحبة، فذكر هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا: إن الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الأكل والشرب؛ ولهذا السبب قال عليه السلام: «أَنْبِيَاءُ اللَّهِ لاَ يَمُوتُونَ وَلَكِنْ يُنْقَلُونَ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ» والرابع: أن من جرب شيئًا ووقف عليه صح أن يقال: إنه ذاقه، وإذا صح أن يسمى العلم بالذوق صح أن يسمى تذكُّره أيضًا بالذوق، فقوله: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ يعني إلا الذوق الحاصل بسبب تذكُّر الموتة الأولى.

السؤال الثاني: أليس أن أهل النار أيضًا لا يموتون؟ فلمَ بشر أهل الجنة بهذا مع أهل النار يشاركونهم فيه؟ والجواب: أن البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل وقعت بدوام الحياة مع سابقة حصول تلك الخيرات والسعادات، فظهر الفرق.

ثم قال تعالى: ﴿ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ قرئ (ووقَّاهم) بالتشديد، فإن قالوا: مقتضى الدليل أن يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم متقدمًا على ذكر الفوز بالجنة؛ لأن الذي وُقي عن عذاب الجحيم قد يفوز وقد لا يفوز، فإذا ذكر بعده أنه فاز بالجنة حصلت الفائدة، أما الذي فاز بخيرات الجنة فقد تخلص عن عقاب الله لا محالة، فلم يكن ذكر الفوز عن عذاب جهنم بعد الفوز بثواب الجنة مفيدًا. قلنا: التقدير كأنه تعالى قال: ووقاهم في أول الأمر عن عذاب الجحيم.

ثم قال: ﴿ فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ﴾ يعني كل ما وصل إليه المتقون من الخلاص عن النار والفوز بالجنة - فإنما يحصل بتفضل الله، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الثواب يحصل تفضلاً من الله تعالى لا بطريق الاستحقاق؛ لأنه تعالى لما عَدَّد أقسام ثواب المتقين بَيَّن أنها بأسرها إنما حصلت على سبيل الفضل والإحسان من الله تعالى، قال القاضي: أكثر هذه الأشياء وإن كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لأنه تعالى تفضَّل بالتكليف، وغرضه منه أن يصيرهم إلى هذه المنزلة، فهو كمن أعطى غيره مالاً ليصل به إلى مِلك ضيعة، فإنه يقال في تلك الضيعة: إنها

من فضله. قلنا: مذهبك أن هذا الثواب حق لازم على الله، وإنه تعالى لو أخل به لصار سفيهًا ولخرج به عن الإلهية، فكيف يمكن وصف مثل هذا الشيء بأنه فضل من الله تعالى؟!

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن التفضل أعلى درجة من الثواب المستحق، فإنه تعالى وصفه بكونه فضلاً من الله، ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزًا عظيمًا، ويدل عليه أيضًا أن المَلِك العظيم إذا أعطى الأجير أجرته ثم خلع على إنسان آخر، فإن تلك الخلعة أعلى حالاً من إعطاء تلك الأجرة. ولما بَيَّن الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ والمعنى أنه تعالى وصف القرآن في أول هذه السورة بكونه كتابًا مبينًا، أي كثير البيان والفائدة، وذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال: إن ذلك الكتاب المبين، الكثير الفائدة - إنما يسرناه بلسانك، أي إنما أنزلنا عربيًّا بلغتك، لعلّهم يتذكرون، قال القاضي: وهذا يدل على أنه أراد من الكل الإيمان والمعرفة، وأنه ما أراد من أحد الكفر. وأجاب أصحابنا أن الضمير في قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ عائد إلى أقوام مخصوصين. فنحن نحمل ذلك على المؤمنين.

ثم قال: ﴿فَٱرْتَقِبْ﴾ أي فانتظِر ما يحل بهم ﴿إِنَّهُم مُّرْتَقِبُونَ﴾ ما يحل بك، متربصون بك الدوائر، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى: تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء، في نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة، سنة ثلاث وستمائة، يا دائم المعروف، يا قديم الإحسان، شهد لك إشراق العرش، وضوء الكرسي، ومعارج السموات، وأنوار الثوابت والسيارات، على منابرها، المتوغلة في العلو الأعلى، ومعارجها المقدسة عن غبار عالم الكون والفساد - بأن الأول الحق الأزلي لا يناسبه شيء من علائق العقول، وشوائب الخواطر، ومناسبات المحدثات، فالقمر بسبب محوه مقر النقصان، والشمس بشهادة المعارج بتغيراتها معترفة بالحاجة إلى تدبير الرحمن، والطبائع مقهورة تحت القدرة القاهرة، فالله في غيبيات المعارج العالية، والمتغيرات شاهدة بعدم تغيره، والمتعاقبات ناطقة بدوام سرمديته، وكل ما نوجه عليه أنه مضى وسيأتي فهو خالقه وأعلى منه، فبجوده الوجود وإيجاد، وبإعدامه الفناء والفساد، وكل ما سواه فهو تائه في جبروته، نائر عند طلوع نور ملكوته، وليس عند عقول الخلق إلا أنه بخلاف كل الخلق، له العز والجلال، والقدرة والكمال، والجود والإفضال، ربنا ورب مبادينا إياك نروم، ولك نصلي ونصوم، وعليك المعول، وأنت المبدأ الأول، سبحانك سبحانك.

سورة الجاثية

ثلاثون وسبع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ حمٓ ① تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ② إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ
③ وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ④ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ
مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ⑤
تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ فَبِأَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ⑥ ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن في قوله: ﴿حمٓ ① تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وجوهًا: الأول: أن يكون ﴿حمٓ﴾ مبتدأ و﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ خبره، وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف، والتقدير تنزيل حم، تنزيل الكتاب، و﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ صلة للتنزيل. الثاني: أن يكون قوله ﴿حمٓ﴾ في تقدير: هذه حم، ثم نقول ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ واقع من الله العزيز الحكيم. الثالث: أن يكون ﴿حمٓ﴾ قسمًا و﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ نعتًا له، وجواب القسم ﴿إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ والتقدير: وحم الذي هو تنزيل الكتاب أن الأمر كذا وكذا.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ يجوز جعلهما صفة للكتاب، ويجوز جعلهما صفة لله تعالى، إلا أن هذا الثاني أَوْلى، ويدل عليه وجوه: الأول: أنا إذا جعلناهما صفة لله تعالى كان ذلك حقيقة، وإذا جعلناهما صفة للكتاب كان ذلك مجازًا، والحقيقة أَوْلى من المجاز. الثاني: أن زيادة القرب توجب الرجحان. الثالث: أنا إذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله كان ذلك إشارة إلى الدليل الدال على أن القرآن حق؛ لأن كونه عزيزًا يدل على كونه قادرًا على كل الممكنات وكونه حكيمًا يدل على كونه عالمًا بجميع المعلومات غنيًّا عن كل الحاجات، ويحصل لنا من مجموع كونه تعالى عزيزًا حكيمًا كونه قادرًا على جميع الممكنات، عالمًا بجميع المعلومات، غنيًّا عن كل الحاجات، وكل ما كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل، وإذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلاً على الصدق، فثبت أنا إذا جعلنا كونه عزيزًا حكيمًا صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة، وأما إذا جعلناهما صفتين للكتاب لم يحصل منه هذه الفائدة، فكان الأول أَوْلى، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ .

وفيه مباحث:

البحث الأول: أن قوله : ﴿ إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ﴾ يجوز إجراؤه على ظاهره ؛ لأنه حصل في ذوات السموات والأرض أحوال دالة على وجود الله تعالى ، مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها ، وأيضًا الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والأرض وهي آيات . ويجوز أن يكون المعنى : إن في خلق السموات والأرض ، كما صرّح به في سورة البقرة في قوله : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] وهو يدل على وجود القادر المختار في تفسير قوله : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١].

البحث الثاني: قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والأرض على وجود الإله القادر المختار في تفسير قوله : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] ولا بأس بإعادة بعضها فنقول : إنها تدل على وجود الإله من وجوه : الأول : أنها أجسام لا تخلو عن الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فهذه الأجسام حادثة ، وكل حادث فله مُحْدِث . الثاني : أنها مركبة من الأجزاء وتلك الأجزاء متماثلة ؛ لما بينا أن الأجسام متماثلة ، وتلك الأجزاء وقع بعضها في العمق دون السطح ، وبعضها في السطح دون العمق ، فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجائزات ، وكل جائز فلا بد له من مرجح ومخصص . الثالث : أن الأفلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة ، كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة الفلكية والعنصرية ، فيكون ذلك أمرًا جائزًا ولا بد لها من مرجح . الرابع : أن أجرام الكواكب مختلفة في الألوان ، مثل كمودة زحل ، وبياض المشتري ، وحمرة المريخ ، والضوء الباهر للشمس ، ودرية الزهرة ، وصفرة عطارد ، ومحو القمر ، وأيضًا فبعضها سعيدة ، وبعضها نحسة ، وبعضها نهاري ذكر ، وبعضها ليلي أنثى ، وقد بينا أن الأجسام في ذواتها متماثلة ، فوجب أن يكون اختلاف الصفات لأجل أن الإله القادر المختار خصص كل واحد منها بصفته المعينة . الخامس : أن كل فلك فإنه مختص بالحركة إلى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء ، وكل ذلك أيضًا من الجائزات ، فلا بد من الفاعل المختار . السادس : أن كل فلك مختص بشيء معين ، وكل ذلك أيضًا من الجائزات ، فلا بد من الفاعل المختار ، وتمام الوجوه مذكور في تفسير تلك الآيات .

البحث الثالث: قوله : ﴿ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ يقتضي كون هذه الآيات مختصة بالمؤمنين ، وقالت المعتزلة : إنها آيات للمؤمن والكافر ، إلا أنه لما انتفع بها المؤمن دون الكافر أضيف كونها آيات إلى المؤمنين ، ونظيره قوله تعالى : ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فإنه هدًى لكل الناس كما قال تعالى : ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥] إلا أنه لما انتفع بها المؤمن خاصة لا جرم قيل : ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فكذا ههنا ، وقال الأصحاب : الدليل والآية هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم ،

وذلك العلم إنما يحصل بخلق الله تعالى لا بإيجاب ذلك الدليل، والله تعالى إنما خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر، فكان ذلك آية ودليلاً في حق المؤمن لا في حق الكافر، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.

وفيه مباحث:

البحث الأول: قال صاحب (الكشاف): قوله: ﴿وَمَا يَبُثُّ﴾ عطف على الخلق المضاف لا على الضمير المضاف إليه؛ لأن المضاف ضمير متصل مجرور، والعطف عليه مستقبح، فلا يقال: مررت بك وزيد، ولهذا طعنوا في قراءة حمزة (تساءلون به والأرحامِ): بالجر في قوله: (والأرحامِ) وكذلك إن الذين استقبحوا هذا العطف، فلا يقولون مررت بكَ أنت وزيد.

البحث الثاني: قرأ حمزة والكسائي (آيات) بكسر التاء وكذلك الذي بعده ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ﴾ والباقون بالرفع فيهما، أما الرفع فمن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وأبو علي: أحدهما: العطف على موضع (إنَّ) وما عملت فيه؛ لأن موضعهما رفع بالابتداء فيُحمل الرفع فيه على الموضع، كما تقول: إن زيدًا منطلق وعمرو، و﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣] لأن معنى قوله ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ﴾ أن يقول الله بريء من المشركين ورسوله، والوجه الثاني: أن يكون قوله: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ مستأنفًا، ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة أخرى، كما تقول: إن زيدًا منطلق وعمرو كاتب، جعلت قولك: (وعمرو كاتب) كلامًا آخر، كما تقول زيد في الدار وأخرج غدًا إلى بلد كذا، فإنما حَدَّثت بحديثين ووصلت أحدهما بالآخر بالواو، وهذا الوجه هو اختيار أبي الحسن والفراء. وأما وجه القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله: ﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ على معنى: وإن في خلقكم لآيات. ويقولون: هذه القراءة إنها في قراءة أُبي وعبد الله (وإن في خلقكم لآيات) ودخول اللام يدل على أن الكلام محمول على (إنَّ).

البحث الثالث: قوله: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ معناه خلق الإنسان، وقوله: ﴿وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ﴾ إشارة إلى خلق سائر الحيوانات، ووجه دلالتها على وجود الإله القادر المختار أن الأجسام متساوية، فاختصاص كل واحد من الأعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين - لا بد وأن يكون بتخصيص القادر المختار، ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن إلى سن آخر ومن حال إلى حال آخر، والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ وهذا الاختلاف يقع على وجوه: أحدها: تبَدُّل النهار بالليل وبالضد منه. وثانيها: أنه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس، وبمقدار ما يزداد في النهار الصيفي يزداد في الليل الشتوي. وثالثها: اختلاف مطالع الشمس في أيام السنة.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه: أحدها: إنشاء السحاب وإنزال المطر منه. وثانيها: تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الأرض. وثالثها: تولد الأنواع المختلفة وهي ساق الشجرة وأغصانها وأوراقها

وثمارها، ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطًا باللب كالجوز واللوز، ومنها ما يكون اللب محيطًا بالقشر كالمشمش والخوخ، ومنها ما يكون خاليًا من القشر كالتين، فتولد أقسام النبات على كثرة أصنافها وتباين أقسامها - يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم.

ثم قال: ﴿ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ وهي تنقسم إلى أقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة، فمنها المشرقية والمغربية والشمالية والجنوبية، ومنها الحارة والباردة، ومنها الرياح النافعة والرياح الضارة، ولما ذكر الله تعالى هذه الأنواع الكثيرة من الدلائل قال: إنها آيات لقوم يعقلون.

واعلم أن الله تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] فذكر الله تعالى هذه الأقسام الثمانية من الدلائل، والتفاوت بين الموضعين من وجوه: الأول: أنه تعالى قال في سورة البقرة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وقال هاهنا: ﴿ إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ والصحيح عند أصحابنا أن الخلق عين المخلوق، وقد ذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيهًا على أنه لا يتفاوت بين أن يقال السموات وبين أن يقال خلق السموات، فيكون هذا دليلاً على أن الخلق عين المخلوق. الثاني: أنه ذكر هناك ثمانية أنواع من الدلائل وذكر هاهنا ستة أنواع، وأهمل منها الفلك والسحاب، والسبب أن مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة، فذِكر الرياح الذي هو كالسبب يغني عن ذكرهما، والتفاوت الثالث: أنه جمع الكل وذكر لها مقطعًا واحدًا، وهاهنا رتبها على ثلاثة مقاطع، والغرض التنبيه على أنه لا بد من إفراد كل واحد منها بنظر تام شافٍ. الرابع: أنه تعالى ذكر في هذا الموضع ثلاثة مقاطع: أولها: يؤمنون. وثانيها: يوقنون. وثالثها: يعقلون، وأظن أن سبب هذا الترتيب أنه قيل: إن كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل، وإن كنتم لستم من المؤمنين بل أنتم من طلاب الحق واليقين فافهموا هذه الدلائل، وإن كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل.

واعلم أن كثيرًا من الفقهاء يقولون: إنه ليس في القرآن العلوم التي يبحث عنها المتكلمون، بل ليس فيه إلا ما يتعلق بالأحكام والفقه. وذلك غفلة عظيمة لأنه ليس في القرآن سورة طويلة منفردة بذكر الأحكام، وفيه سور كثيرة خصوصًا المكيات ليس فيها إلا ذكر دلائل التوحيد والنبوّة والبعث والقيامة، وكل ذلك من علوم الأصوليين، ومن تأمل عَلِم أنه ليس في يد علماء الأصول إلا تفصيل ما اشتمل القرآن عليه على سبيل الإجمال.

ثم قال تعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾ والمراد من قوله ﴿ بِٱلْحَقِّ﴾ هو أن صحتها معلومة بالدلائل العقلية، وذلك لأن العلم بأنها حقة صحيحة إما أن يكون مستفادًا من النقل أو العقل، والأول باطل لأن صحة الدلائل النقلية موقوفة على سبق العلم بإثبات الإله العالم القادر الحكيم

وبإثبات النبوّة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها، فلو أثبتنا هذه الأصول بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل، ولما بطل هذا ثبت أن العلم بحقيقة هذه الدلائل لا يمكن تحصيله إلا بمحض العقل، وإذا كان كذلك كان قوله: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾ ومن أعظم الدلائل على الترغيب في علم الأصول وتقرير المباحث العقلية.

ثم قال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ يعني أن من لم ينتفع بهذه الآيات فلا شيء بعده يجوز أن ينتفع به، وأبطل بهذا قول من يزعم أن التقليد كافٍ وبيَّن أنه يجب على المكلف التأمل في دلائل دين الله، وقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ قرئ بالياء والتاء، واختار أبو عبيدة الياء لأن قبله غيبة وهو قوله: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ و﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فإن قيل: إن في أول الكلام خطابًا وهو قوله: ﴿وَفِى خَلْقِكُمْ﴾ قلنا: الغيبة التي ذكرنا أقرب إلى الحرف المختلف فيه، والأقرب أَوْلى، ووجه قول من قرأ على الخطاب أن (قل) فيه مقدر، أي قل لهم: فبأي حديث بعد ذلك تؤمنون.

قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٧ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٨ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا ٱتَّخَذَهَا هُزُوًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٩ مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِى عَنْهُم مَّا كَسَبُوا۟ شَيْـًٔا وَلَا مَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝١٠ هَٰذَا هُدًى وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ۝١١﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن الآيات للكفار، وبيَّن أنهم بأي حديث يؤمنون إذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها، أتبعه بوعيد عظيم لهم فقال: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ الأفاك: الكذب، والأثيم: المبالغ في اقتراف الآثام. واعلم ن هذا الأثيم له مقامان:

المقام الأول: أن يبقى مصرًّا على الإنكار والاستكبار، فقال تعالى: ﴿يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ﴾ أي يقيم على كفره إقامة بقوة وشدة ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ عن الإيمان بالآيات معجبًا بما عنده، قيل: نزلت في النضر بن الحارث وما كان يشتري من أحاديث الأعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والآية عامة في كل من كان موصوفًا بالصفة المذكورة، فإن قالوا: ما معنى (ثُم) في قوله: ﴿ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا﴾؟ قلنا: نظيره قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] ومعناه أنه تعالى لما كان خالقًا للسموات والأرض كان من المستبعد جعل هذه الأصنام مساوية له في العبودية، كذا ههنا سماع آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعد أن يقابل بالإنكار والإعراض.

ثم قال تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ الأصل كأنه لم يسمعها، والضمير ضمير الشأن، ومحل الجملة النصب على الحال، أي يصير مثل غير السامع.

المقام الثاني: أن ينتقل من مقام الإصرار والاستكبار إلى مقام الاستهزاء فقال: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا ٱتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾ وكان من حق الكلام أن يقال: اتخذه هزوًا أي اتخذ ذلك الشيء هزوًا إلا أنه تعالى قال: ﴿ٱتَّخَذَهَا﴾ للإشعار بأن هذا الرجل إذا (أحس بشيء) من الكلام أنه من جملة الآيات التي أنزلها الله تعالى على محمد ﷺ - خاض في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد.

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ أولئك إشارة إلى كل أفاك أثيم لشموله جميع الأفاكين، ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال: ﴿مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ أي من قدامهم جهنم، قال صاحب (الكشاف): الوراء اسم للجهة التي توارى بها الشخص من خلف أو قدام، ثم بيّن أن ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال: ﴿وَلَا يُغْنِى عَنْهُم مَّا كَسَبُواْ شَيْـًٔا﴾. ثم بيّن أن أصنامهم لا تنفعهم فقال: ﴿وَلَا مَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ﴾.

ثم قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فإن قالوا: إنه قال قبل هذه الآية: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ فما الفائدة في قوله بعده: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ قلنا: كون العذاب مهينًا يدل على حصول الإهانة مع العذاب، وكونه عظيمًا يدل على كونه بالغًا إلى أقصى الغايات في كونه ضررًا.

ثم قال: ﴿هَٰذَا هُدًى﴾ أي كامل في كونه هدًى ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ﴾ والرجز أشد العذاب، بدلالة قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٥٩] وقوله: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ﴾ [الأعراف: ١٣٤] وقرىء (أليم) بالجر والرفع، أما الجر فتقديره: لهم عذاب من عذاب أليم، وإذا كان عذابهم من عذاب أليم كان عذابهم أليمًا، ومَن رفع كان المعنى له عذاب أليم. ويكون المراد من الرجز الرجس الذي هو النجاسة، ومعنى النجاسة فيه قوله: ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٦] وكأن المعنى: لهم عذاب من تجرُّع رجس أو شرب رجس فتكون (مِن) تبيينًا للعذاب.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر، وذلك لا يحصل إلا بسبب تسخير ثلاثة أشياء: أحدها: الرياح التي تجري على وفق المراد. ثانيها: خلق وجه الماء على الملاسة التي تجري عليها الفلك. ثالثها: خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء

ولا تغوص فيه. وهذه الأحوال الثلاثة لا يقدر عليها واحد من البشر، فلا بد من موجد قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى، وقوله ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ معناه إما بسبب التجارة، أو بالغوص على اللؤلؤ والمرجان، أو لأجل استخراج اللحم الطري.

ثم قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ والمعنى لولا أن الله تعالى أوقف أجرام السموات والأرض في مقارها وأحيازها لما حصل الانتفاع؛ لأن بتقدير كون الأرض هابطة أو صاعدة لم يحصل الانتفاع بها، وبتقدير كون الأرض من الذهب والفضة أو الحديد لم يحصل الانتفاع، وكل ذلك قد بيناه، فإن قيل: ما معنى ﴿مِّنْهُ﴾ في قوله ﴿جَمِيعًا مِّنْهُ﴾؟ قلنا: معناه أنها واقعة موقع الحال، والمعنى أنه سخّر هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة من عنده، يعني أنه تعالى مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقه.

قال صاحب (الكشاف): قرأ سلمة بن محارب (منه) على أن يكون (منه) فاعل (سَخَّر) على الإسناد المجازي، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي: ذلك منه أو هو منه.

واعلم أنه تعالى لما علَّم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة، أتبع ذلك بتعليم الأخلاق الفاضلة والأفعال الحميدة بقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ والمراد بالذين لا يرجون أيام الله الكفار، واختلفوا في سبب نزول الآية: قال ابن عباس: ﴿قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾ يعني عمر ﴿يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ يعني عبد الله بن أُبي، وذلك أنهم نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال لها المريسيع، فأرسل عبد الله غلامه ليستقي الماء فأبطأ عليه، فلما أتاه قال له: ما حبسك؟ قال غلام عمر قعد على طرف البئر، فما ترك أحد يستقي حتى ملأ قِرب النبي ﷺ وقِرب أبي بكر وملأ لمولاه. فقال عبد الله: ما مثلنا ومثل هؤلاء إلا كما قيل: سمِّن كلبك يأكلك. فبلغ قوله عمر فاشتمل بسيفه يريد التوجه إليه، فأنزل الله هذه الآية(١)، وقال مقاتل: شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة، فهَمَّ أن يبطش به، فأمَر الله بالعفو والتجاوز، وأنزل هذه الآية.

وروى ميمون بن مهران أن فنحاص اليهودي لما أنزل قوله: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال: احتاج رب محمد. فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه، فبعث النبي ﷺ في طلبه حتى رده، وقوله: ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ قال ابن عباس: لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عقاب الأمم الخالية، وذكرنا تفسير أيام الله عند قوله: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥] وأكثر المفسرين يقولون: إنه منسوخ. وإنما قالوا ذلك لأنه يدخل تحت الغفران أن لا يقتلوا، فلما أمر الله بهذه المقاتلة كان نسخًا،

(١) **مرسل**: رواه الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٤٠٤) من طريق يزيد قال: حدثنا سعيد عن قتادة. . . به، وعبد الرزاق في (مصنفه) (٧/ ١٩٦)، حديث رقم (٣١٢٨) من طريق معمر عن قتادة. . . به، وابن أبي حاتم في (تفسيره) (٧/ ٣٢٩)، حديث رقم (١٠٦٢٥) من طريق سعيد عن قتادة. . . به.

والأقرب أن يقال: إنه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والأفعال الموحشة.

ثم قال تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي لكي يجازي بالمغفرة قومًا يعملون الخير. فإن قيل: ما الفائدة في التنكير في قوله: ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا﴾ مع أن المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾؟ قلنا: التنكير يدل على تعظيم شأنهم، كأنه قيل: ليجزى قومًا وأي قوم!! من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع المكروه. وقال آخرون: معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار؛ ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الإثم، كأنه قيل لهم: لا تكافئوهم أنتم حتى نكافئهم نحن. ثم ذكر الحكم العام فقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ﴿وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ مثل ضربه للكفار الذين كانوا يُقْدمون على إيذاء الرسول والمؤمنين وعلى ما لا يحل، فبيّن تعالى أن العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله، والعمل الرديء يعود بالضرر على فاعله، وأنه تعالى أمَر بهذا ونهى عن ذلك لحظِّ العبد لا لنفع يرجع إليه، وهذ ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٧﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾ هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾

اعلم أنه تعالى بيّن أنه أنعم بنعم كثيرة على بني إسرائيل، مع أنه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد، والمقصود أن يبين أن طريقة قومه كطريقة من تقدم.

واعلم أن النعم على قسمين: نعم الدين، ونعم الدنيا، ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا؛ فلهذا بدأ الله تعالى بذكر نعم الدين، فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ والأقرب أن كل واحد من هذه الثلاثة يجب أن يكون مغايرًا لصاحبه، أما الكتاب فهو التوراة، وأما الحُكْم ففيه وجوه: يجوز أن يكون المراد العلم والحكمة، ويجوز أن يكون المراد العلم

بفصل الحكومات، ويجوز أن يكون المراد معرفة أحكام الله تعالى وهو علم الفقه، وأما النبوة فمعلومة، وأما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى: ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ وذلك لأنه تعالى وسع عليهم في الدنيا، فأورثهم أموال قوم فرعون وديارهم ثم أنزل عليهم المن والسلوى، ولما بيّن تعالى أنه أعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبًا وافرًا، قال: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يعني أنهم كانوا أكبر درجة وأرفع منقبة ممن سواهم في وقتهم؛ فلهذا المعنى قال المفسرون المراد: وفضلناهم عن عالمي زمانهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ وفيه وجوه: الأول: أنه آتاهم بينات من الأمر، أي أدلة على أمور الدنيا. الثاني: قال ابن عباس: يعني بيّن لهم من أمر النبي ﷺ أنه يهاجر من تهامة إلى يثرب، ويكون أنصاره أهل يثرب. الثالث: المراد ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ﴾ أي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم، والمراد معجزات موسى عليه السلام.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ وهذا مفسر في سورة ﴿حمٓ ۝ عٓسٓقٓ﴾ والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه الحالة؛ لأن حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف، وههنا صار مجيء العلم سببًا لحصول الاختلاف، وذلك لأنهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم، وإنما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم، ثم ههنا احتمالات يريد أنهم علموا ثم عاندوا، ويجوز أن يريد بالعلم الدلالة التي توصل إلى العلم، والمعنى أنه تعالى وضع الدلائل والبينات التي لو تأملوا فيها لعرفوا الحق، لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا وأظهروا النزاع.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ والمرد أنه لا ينبغي أن يغتر المبطل بنعم الدنيا، فإنها وإن ساوت نِعم المُحق أو زادت عليها، فإنه سيرى في الآخرة ما يسوءه، وذلك كالزجر لهم.

ولما بيّن تعالى أنهم أعرضوا عن الحق لأجل البغي والسحد، أمَر رسوله ﷺ بأن يعدل عن تلك الطريقة، وأن يتمسك بالحق، وأن لا يكون له غرض سوى إظهار الحق وتقرير الصدق، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ أي على طريقة ومنهاج من أمر الدين، فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات، ولا تتبع ما لا حجة عليه من أهواء الجهال وأديانهم المبنية على الأهواء والجهل، قال الكلبي: إن رؤساء قريش قالوا للنبي ﷺ وهو بمكة: ارجع إلى ملة آبائك فهم كانوا أفضل منك وأسن. فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ أي لو ملت إلى أديانهم الباطلة فصرت مستحقًّا للعذاب، فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك، ثم بيّن تعالى أن الظالمين يتولى بعضهم بعضًا في الدنيا وفي الآخرة، ولا ولي لهم ينفعهم في إيصال الثواب وإزالة العقاب، وأما المتقون المهتدون، فالله وليهم وناصرهم وهم مواله، وما أبين الفرق بين الولايتين!! ولما

بيّن الله تعالى هذه البيانات الباقية النافعة، قال: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ وقد فسرناه في آخر سورة الأعراف، والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية، والبينات الكافية بمنزلة البصائر في القلوب، كما جعل في سائر الآيات روحًا وحياة، وهو هدى من الضلالة، ورحمة من العذاب لمن آمن وأيقن.

ولما بيّن الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم، بيّن الفرق بينهما من وجه آخر، فقال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

وفيه مباحث:

البحث الأول: (أم) كلمة وُضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفًا على شيء آخر، سواء كان ذلك المعطوف مذكورًا أو مضمرًا، والتقدير ههنا: أفيعلم المشركون هذا، أم يحسبون أنا نتولاهم كما نتولى المتقين؟

البحث الثاني: الاجتراح: الاكتساب، ومنه الجوارح، وفلان جارحة أهله، أي كاسبهم، قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠].

البحث الثالث: قال الكلبي: نزلت هذه الآية في علي وحمزة وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم، وفي ثلاثة من المشركين: عتبة وشيبة والوليد بن عتبة، قالوا للمؤمنين: والله ما أنتم على شيء، ولو كان ما تقولون حقًّا لكان حالنا أفضل من حالكم في الآخرة، كما أنَّا أفضل حالاً منكم في الدنيا، فأنكر الله عليهم هذا الكلام، وبيّن أنه لا يمكن أن يكون حال المؤمن المطيع مساويًا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب، ومنازل السعادات.

واعلم أن لفظ (حسب) يستدعي مفعولين: أحدهما: الضمير المذكور في قوله ﴿أَن نَّجْعَلَهُمْ﴾: والثاني: الكاف في قوله ﴿كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ والمعنى: أحسب هؤلاء المجترحون أن نجعلهم أمثال الذين آمنوا؟ ونظيره قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨] وقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ۝٥١ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [غافر: ٥١، ٥٢] وقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦] وقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨].

ثم قال تعالى: ﴿سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (سواء) بالنصب، والباقون بالرفع، واختيار أبي عبيد النصب، أما وجه القراءة بالرفع، فهو أن قوله: ﴿مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ مبتدأ والجملة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ﴾ وهو الكاف في قوله: ﴿كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ونظيره قوله: ظننت زيدًا أبوه منطلق. وأما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب (الكشاف): أجرى سواء مجرى مستويًا، فارتفع محياهم ومماتهم على

الفاعلية وكان مفردًا غير جملة، ومن قرأ (ومماتَهم) بالنصب جعل ﴿مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ ظرفين كمقدم الحاج، وخفوق النجم، أي سواء في محياهم وفي مماتهم، قال أبو علي: مَن نصب (سواء) جعل المحيا والممات بدلاً من الضمير المنصوب في نجعلهم فيصير التقدير أن نجعل محياهم ومماتهم سواء. قال: ويجوز أن نجعله حالاً ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله: ﴿كَالَّذِينَ﴾.

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بقوله: ﴿مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾: قال مجاهد عن ابن عباس: يعني أحسبوا أن حياتهم ومماتهم كحياة المؤمنين وموتهم؟ كلا فإنهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين، والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين، وذلك لأن المؤمن ما دام يكون في الدنيا فإنه يكون وليه هو الله وأنصاره المؤمنون وحجة الله معه، والكافر بالضد منه، كما ذكره في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ وعند القرب إلى الموت، فإن حال المؤمن ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ [النحل: ٣٢] وحال الكافر ما ذكره في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النحل: ٢٨] وأما في القيامة فقال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ۝٣٩ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝٤٠ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨ - ٤١] فهذا هو الإشارة إلى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين. والوجه الثاني في تأويل الآية: أن يكون المعنى إنكار أن يستووا في الممات كما استووا في الحياة، وذلك لأن المؤمن والكافر قد يستوي محياهم في الصحة والرزق والكفاية بل قد يكون الكافر أرجح حالاً من المؤمن، وإنما يظهر الفرق بينهما في الممات. والوجه الثالث في التأويل: أن قوله: (سواء محياهم ومماتهم) مستأنف على معنى أن محيا المسيئين ومماتهم سواء، فكذلك محيا المحسنين ومماتهم، أي كل يموت على حسب ما عاش عليه، ثم إنه تعالى صرح بإنكار تلك التسوية فقال: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ وهو ظاهر.

قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٢٢ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٢٣ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٢٤ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٢٥ قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٢٦﴾

اعلم أنه تعالى لما أفتى بأن المؤمن لا يساوي الكافر في درجات السعادات، أتبعه بالدلالة

الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ ولو لم يوجد البحث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل؛ لأنه تعالى لما خلق الظالم وسلّطه على المظلوم الضعيف، ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالمًا، ولو كان ظالمًا لبطل أنه خلق السموات والأرض بالحق، وتمام تقرير هذه الدلائل مذكور في أول سورة يونس، قال القاضي: هذه الآية تدل على أن في مقدور الله ما لو حصل لكان ظلمًا، وذلك لا يصح إلا على مذهب المجبرة الذين يقولون: لو فعل كل شيء أراده لم يكن ظلمًا. وعلى قول من يقول: إنه لا يوصف بالقدرة على الظلم. وأجاب الأصحاب عنه بأن المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظلمًا. كما أن المراد من الابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاءً واختبارًا، وقوله تعالى: ﴿وَلِتُجْزَىٰ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه معطوف على قوله ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ فيكون التقدير: وخلق الله السموات والأرض لأجل إظهار الحق ولتجزى كل نفس. الثاني: أن يكون العطف على محذوف، والتقدير: وخلق الله السموات والأرض بالحق ليدل بهما على قدرته ولتجزى كل نفس. والمعنى أن المقصود من خلق هذا العلم إظهار العدل والرحمة، وذلك لا يتم إلا إذا حصل البعث والقيامة وحصل التفاوت في الدرجات والدركات بين المحقين وبين المبطلين، ثم عاد تعالى إلى شرح أحوال الكفار وقبائح طوائفهم فقال: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ يعني تركوا متابعة الهدى وأقبلوا على متابعة الهوى، فكانوا يعبدون الهوى كما يعبد الرجل إلهه، وقرئ (آلهته هواه) كلما مال طبعه إلى شيء اتبعه وذهب خلفه، فكأنه اتخذ هواه آلهة شتى يعبد كل وقت واحدًا منها.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ يعني على علم بأن جوهر روحه لا يقبل الصلاح، ونظيره في جانب التعظيم قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وتحقيق الكلام فيه أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة، فمنها مشرقة نورانية علوية إلهية، ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل إلى الشهوات الجسمانية، فهو تعالى يقابل كلًّا منهم بحسب ما يليق بجوهره وماهيته، وهو المراد من قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ في حق المردودين، وبقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] في حق المقبولين.

ثم قال: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ فقوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ هو المذكور في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ٦] إلى قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] وقوله: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ هو المراد من قوله ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] وكل ذلك قد مرّ تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء، والتفاوت بين الآيتين أنه في هذه الآية قَدَّم ذكر السمع على القلب، وفي سورة البقرة قَدَّم القلب على السمع، والفرق أن الإنسان قد يسمع كلامًا فيقع في قلبه منه أثر، مثل أن جماعة من الكفار كانوا يلقون إلى الناس أن النبي ﷺ شاعر وكاهن وأنه يطلب الملك والرياسة، فالسامعون إذا سمعوا ذلك أبغضوه ونفرت قلوبهم عنه، وأما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا يستمعون

إليه، ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئًا نافعًا، ففي الصورة الأولى كان الأثر يصعد من البدن إلى جوهر النفس، وفي الصورة الثانية كان الأثر ينزل من جوهر النفس إلى قرار البدن، فلما اختلف القسمان لا جرم أرشد الله تعالى إلى كلا هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين نبهنا عليهما، ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ أي من بعد أن أضله الله ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أيها الناس.

قال الواحدي: وليس يبقى للقدرية مع هذه الآية عذر ولا حيلة؛ لأن الله تعالى صرّح بمنعه إياهم عن الهدى حين أخبر أنه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره، وأقول: هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في أول سورة البقرة.

واعلم أنه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبهتهم في إنكار القيامة وفي إنكار الإله القادر:

أما شبهتهم في إنكار القيامة فهي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ فإن قالوا: الحياة مقدمة على الموت في الدنيا فمنكرو القيامة كان يجب أن يقولوا نحيا ونموت، فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة؟ قلنا: فيه وجوه: الأول: المراد بقوله: ﴿نَمُوتُ﴾ حال كونهم نطفًا في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، وبقوله: ﴿وَنَحْيَا﴾ ما حصل بعد ذلك في الدنيا. الثاني: نموت نحن ونحيا بسبب بقاء أولادنا. الثالث: يموت بعض ويحيا بعض. الرابع: - وهو الذي خطر بالبال عند كتابة هذا الموضع. أنه تعالى قدم ذكر الحياة فقال: ﴿مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ ثم قال بعده: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ يعني أن تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا، ومنها ما لم يطرأ الموت عليها، وذلك في حق الأحياء الذين لم يموتوا بعد.

وأما شبهتهم في إنكار الإله الفاعل المختار، فهو قولهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ يعني تولد الأشخاص إنما كان بسبب حركات الأفلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع، وإذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة، وإذا وقعت على وجه آخر حصل الموت، فالموجب للحياة والموت تأثيرات الطبائع وحركات الأفلاك، ولا حاجة في هذا الباب إلى إثبات الفاعل المختار، فهذه الطائفة جمعوا بين إنكار الإله وبين إنكار البعث والقيامة.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ والمعنى أن قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات بأسرها قائمة، فالذي قالوه يحتمل وضده أيضًا يحتمل، وذلك هو أن يكون القول بالبعث والقيامة حقًا، وأن يكون القول بوجود الإله الحكيم حقًّا، فإنهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في أن هذا الاحتمال الثاني باطل، ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال الأول فجزموا به وأصروا عليه من غير حجة ولا بينة، فثبت أنه ليس علم ولا جزم ولا يقين في صحة القول الذي اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب إليه من غير موجب، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن القول بغير حجة وبيّنة قول باطل فاسد، وأن متابعة الظن والحسبان منكر عند الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (حجتهم) بالنصب والرفع على تقديم خبر (كان) وتأخيره.

المسألة الثانية: سمى قولهم حجة لوجوه: الأول: أنه في زعمهم حجة. الثاني: أن يكون المراد من كان حجتهم هذا فليس لهم ألبتة حجة. كقوله:

تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ

(أَيْ لَيْسَ بَيْنَهُمْ تَحِيَّةٌ لِمُنَافَاةِ الضَّرْبِ لِلتَّحِيَّةِ) الثالث: أنهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها.

المسألة الثالثة: أن حجتهم على إنكار البعث أن قالوا: لو صح ذلك فائتوا بآبائنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث.

واعلم أن هذه الشبهة ضعيفة جدًّا؛ لأنه ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب أن يكون ممتنع الحصول، فإن حصول كل واحد منا كان معدومًا من الأزل إلى الوقت الذي حصلنا فيه، ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا كذلك، وذلك باطل بالاتفاق.

ثم قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فإن قيل: هذا الكلام مذكور لأجل جواب من يقول: ﴿مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ فهذا القائل كان منكرًا لوجود الإله ولوجود يوم القيامة، فكيف يجوز إبطال كلامه بقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ وهل هذا إلا إثبات للشيء بنفسه وهو باطل، قلنا: إنه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والإنسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مرارًا وأطوارًا. فقوله هاهنا: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ إشارة إلى تلك الدلائل التي بيّنها وأوضحها مرارًا، وليس المقصود من ذكر هذا الكلام إثبات الإله بقول الإله، بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الأمر.

ولما ثبت أن الإحياء من الله تعالى، وثبت أن الإعادة مثل الإحياء الأول، وثبت أن القادر على الشيء قادر على مثله، ثبت أنه تعالى قادر على الإعادة، وثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها، وثبت أن القادر الحكيم أخبر عن وقت وقوعها فوجب القطع بكونها حقة.

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فهو إشارة إلى ما تقدم ذكره في الآية المتقدمة، وهو أن كونه تعالى عادلاً خالقًا بالحق منزّهًا عن الجور والظلم - يقتضي صحة البعث والقيامة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي لكن أكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الإنسان والحيوان والنبات على وجود الإله القادر الحكيم، ولا يعلمون أيضًا أنه تعالى لما كان قادرًا على الإيجاد ابتداءً وجب أن يكون قادرًا على الإعادة ثانيًا.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٢٧﴾ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٠﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٣١﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما احتج بكونه قادرًا على الإحياء في المرة الأولى، وعلى كونه قادرًا على الإحياء في المرة الثانية في الآيات المتقدمة، عمم الدليل فقال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ أي لله القدرة على جميع الممكنات، سواء كانت من السموات أو من الأرض، وإذا ثبت كونه تعالى قادرًا على كل الممكنات، وثبت أن حصول الحياة في هذه الذات ممكن، إذ لو لم يكن ممكنًا لما حصل في المرة الأولى، فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرًا على الإحياء في المرة الثانية.

ولما بيّن تعالى إمكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين، ذكر تفاصيل أحوال القيامة: فأولها: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾.

وفيه أبحاث:

البحث الأول: عامل النصب في (يوم تقوم) يخسر، و(يومئذ) بدل من يوم تقوم.

البحث الثاني: قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب أن الحياة والعقل والصحة كأنها رأس المال، والتصرف فيها لطلب سعادة الآخرة يجري مجرى تصرف التاجر في رأس المال لطلب الربح، والكفار قد أتعبوا أنفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها إلا الحرمان والخذلان، فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ﴾ قال الليث: الجثو: الجلوس على الرُّكب كما يجثى بين يدي الحاكم. قال الزجاج: ومثله جذا يجذو. قال صاحب (الكشاف): وقرئ (جاذية)، قال أهل اللغة: والجذو أشد استيفازًا من الجثو؛ لأن الجاذي هو الذي يجلس على أطراف أصابعه، وعن ابن عباس: جاثية: مجتمعة مرتقبة لما يُعمل بها.

ثم قال تعالى: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ على الابتداء وكل أمة على الإبدال من كل أمة، وقوله: ﴿إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ أي إلى صحائف أعمالها، فاكتفى باسم الجنس كقوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ [الكهف: ٤٩] والظاهر أنه يدخل فيه المؤمنون والكافرون لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ فإن قيل: الجثو على الركبة إنما يليق بالخائف،

والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيامة. قلنا: إن المحق الآمن قد يشارك المبطل في مثل هذه الحالة إلى أن يظهر كونه محقًّا.

ثم قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ﴾ والتقدير يقال: لهم اليوم تجزون، فإن قيل: كيف أضيف الكتاب إليهم وإلى الله تعالى؟ قلنا: لا منافاة بين الأمرين لأنه كتابهم بمعنى أنه الكتاب المشتمل على أعمالهم، وكتاب الله بمعنى أنه هو الذي أمر الملائكة بكَتْبه ﴿يَنطِقُ عَلَيْكُم﴾ أي يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ولا نقصان ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ﴾ الملائكة ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي نستكتبهم أعمالكم.

ثم بيّن أحوال المطيعين فقال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر بعد وصفهم بالإيمان كونهم عاملين للصالحات، فوجب أن يكون عمل الصالحات مغايرًا للإيمان زائدًا عليه.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: علق الدخول في رحمة الله على كونه آتيًا بالإيمان والأعمال الصالحة، والمعلق على مجموع أمرين يكون عدمًا عند عدم أحدهما، فعند عدم الأعمال الصالحة وجب أن لا يحصل الفوز بالجنة. وجوابنا: أن تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف.

المسألة الثالثة: سمى الثواب رحمة والرحمة إنما تصح تسميتها بهذا الاسم إذا لم تكن واجبة، فوجب أن لا يكون الثواب واجبًا على الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسمًا ثالثًا، وهذا يدل على أن مذهب المعتزلة في إثبات المنزلتين باطل.

المسألة الثانية: أنه تعالى علل أن استحقاق العقوبة بأن آياته تليت عليهم فاستكبروا عن قبولها، وهذا يدل على أن استحقاق العقوبة لا يحصل إلا بعد مجيء الشرع، وذلك يدل على أن الواجبات لا تجب إلا بالشرع، خلافًا لما يقوله المعتزلة من أن بعض الواجبات قد يجب بالعقل.

المسألة الثالثة: جواب (أما) محذوف والتقدير: وأما الذين كفروا فيقال لهم: أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قومًا مجرمين. فإن قالوا: كيف يحسن وصف الكافر بكونه مجرمًا في معرض الطعن فيه والذم له؟ قلنا: معناه أنهم مع كونهم كفارًا ما كانوا عدولاً في أديان أنفسهم، بل كانوا فساقًا في ذلك الدين، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٣﴾ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٣٤﴾ ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٣٥﴾ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ ﴿٣٦﴾ وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِى السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣٧﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (والساعة) رفعًا ونصبًا، قال الزجاج: مَن نصب عطف على الوعد، ومن رفع فعلى معنى وقيل: الساعة لا ريب فيها. قال الأخفش: الرفع أجود في المعنى وأكثر في كلام العرب، إذا جاء بعد خبر (إنَّ) لأنه كلام مستقل بنفسه بعد مجيء الكلام الأول بتمامه.

المسألة الثانية: حكى الله تعالى عن الكفار أنهم إذا قيل: إن وعد الله بالثواب والعقاب حق وإن الساعة آتية لا ريب فيها، قالوا: ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظنًّا وما نحن بمستيقنين.

أقول: الأغلب على الظن أن القوم كانوا في هذه المسألة على قولين: منهم من كان قاطعًا بنفي البعث والقيامة، وهم الذين ذكرهم الله في الآية المتقدمة بقوله: ﴿وَقَالُوا مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الجاثية: ٢٤] ومنهم من كان شاكًّا متحيرًا فيه؛ لأنهم لكثرة ما سمعوه من الرسول ﷺ، ولكثرة ما سمعوه من دلائل القول بصحته، صاروا شاكِّين فيه وهم الذين أرادهم الله بهذه الآية، والذي يدل عليه أنه تعالى حكى مذهب أولئك القاطعين، ثم أتبعه بحكاية قول هؤلاء، فوجب كون هؤلاء مغايرين للفريق الأول.

ثم قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ﴾ أي في الآخرة ﴿سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات فصار ذلك أول خسرانهم ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ وهذا كالدليل على أن هذه الفرقة لما قالوا: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ إنما ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية، وعلى هذا الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الأول؛ لأن الأولين كانوا منكرين وما كانوا مستهزئين، وهذا الفريق ضموا إلى الإصرار على الإنكار الاستهزاء.

ثم قال تعالى: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ وفي تفسير هذا النسيان وجهان: الأول: نترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد. الثاني: نجعلكم بمنزلة الشيء المنسي غير المبالى به، كما لم تبالوا أنتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا إليه، بل جعلتموه كالشيء الذي يُطرح نسيًا منسيًّا، فجمع الله تعالى عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلاثة أشياء: فأولها:

قطع رحمة الله تعالى عنهم بالكلية. وثانيها: أنه يصير مأواهم النار. وثالثها: أن لا يحصل لهم أجر من الأعوان والأنصار، ثم بيّن تعالى أنه يقال لهم: إنكم إنما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد؛ لأجل أنكم أتيتم بثلاثة أنواع من الأعمال القبيحة: فأولها: الإصرار على إنكار الدين الحق. وثانيها: الاستهزاء به والسخرية منه، وهذان الوجهان داخلان تحت قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾. وثالثها: الاستغراق في حب الدنيا والإعراض بالكلية عن الآخرة، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا﴾ قرأ حمزة والكسائي (يَخرجون) بفتح الياء، والباقون بضمها ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ أي ولا يطلب منهم أن يعتبوا ربهم، أي يرضوه.

ولما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحانية، ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات والأرض، بل خالق كل العالمين من الأجسام والأرواح والذوات والصفات، فإن هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل أحد من المخلوقين والمربوبين.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وهذا مشعر بأمرين: أحدهما: أن التكبير لا بد وأن يكون بعد التحميد، والإشارة إلى أن الحامدين إذا حمدوه وجب أن يعرفوا أنه أعلى وأكبر من أن يكون الحمد الذي ذكروه لائقًا بإنعامه، بل هو أكبر من حمد الحامدين، وأياديه أعلى وأجل من شكر الشاكرين. والثاني: أن هذا الكبرياء له لا لغيره؛ لأن واجب الوجود لذاته ليس إلا هو.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ يعني أنه لكمال قدرته يقدر على خلق أي شيء أراد، ولكمال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته بآثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ يفيد الحصر، فهذا يفيد أن الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس إلا هو، وذلك يدل على أنه لا إله للخلق إلا هو، ولا محسن ولا متفضل إلا هو.

قال مولانا رضي الله عنه: تمّ تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلاة، الخامس عشر من ذي الحجة، سنة ثلاث وستمائة، والحمد لله حمدًا دائمًا طيبًا مباركًا مخلدًا مؤبدًا، كما يليق بعلو شانه وباهر برهانه وعظيم إحسانه، والصلاة على الأرواح الطاهرة المقدسة من ساكني أعالي السموات، وتخوم الأرضين، من الملائكة والأنبياء والأولياء والموحدين، خصوصًا على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

سورة الأحقاف

وهي ثلاثون وخمس آيات مكية وقيل اربع وثلاثون آية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا
بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا
تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ۖ ٱئْتُونِى
بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾ ﴾

اعلم أن نظم أول هذه السورة كنظم أول سورة الجاثية، وقد ذكرنا ما فيه.

وأما قوله: ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ فهذا يدل على إثبات الإله بهذا العالم، ويدل على أن ذلك الإله يجب أن يكون عادلاً رحيمًا بعباده، ناظرًا لهم محسنًا إليهم، ويدل على أن القيامة حق.

أما المطلوب الأول: - وهو إثبات الإله بهذا العالم - وذلك لأن الخلق عبارة عن التقدير، وآثار التقدير ظاهرة في السموات والأرض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الأنعام، وقد بينا أن تلك الوجوه تدل على وجود الإله القادر المختار.

وأما المطلوب الثاني: - وهو إثبات أن إله العالم عادل رحيم - فيدل عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ لأن قوله: ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ معناه إلا لأجل الفضل والرحمة والإحسان، وأن الإله يجب أن يكون فضله زائدًا وأن يكون إحسانه راجحًا، وأن يكون وصول المنافع منه إلى المحتاجين أكثر من وصول المضار إليهم، قال الجبائي: هذا يدل على أن كل ما بين السموات والأرض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من أفعال عباده، وإلا لزم أن يكون خالقًا لكل باطل، وذلك ينافي قوله: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٩] أجاب أصحابنا وقالوا: خلق الباطل غير، والخلق بالباطل غير، فنحن نقول: إنه هو الذي خلق الباطل إلا أنه خلق ذلك الباطل بالحق؛ لأن ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه، وتصرُّف المالك في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل. قالوا: والذي يقرر ما ذكرناه أن قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ يدل على كونه تعالى خالقًا لكل أعمال العباد؛ لأن أعمال العباد من جملة ما بين السموات والأرض، فوجب كونها مخلوقة لله تعالى، ووقوع التعارض في الآية الواحدة محال فلم يبق إلا أن يكون المراد ما ذكرناه. فإن قالوا: أفعال العباد أعراض، والأعراض لا توصف بأنها حاصلة بين

السموات والأرض . فنقول : فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال ، والله أعلم .

وأما المطلوب الثالث: فهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيامة ، وتقريره أنه لو لم توجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين ، ولتعطل توفية الثواب على المطيعين وتوفية العقاب على الكافرين ، وذلك يمنع من القول بأنه تعالى خلق السموات والأرض وما بينها لا بالحق[(١)] .

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٍ مُّسَمًّىۚ﴾ فالمراد أنه ما خلق هذه الأشياء إلا بالحق وإلا لأجل مسمى ، وهذا يدل على أن إله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدًا سرمدًا ، بل إنما خلقه ليكون دارًا للعمل ، ثم إنه سبحانه يفنيه ثم يعيده ، فيقع الجزاء في الدار الآخرة ، فعلى هذا الأجلُ المسمى هو الوقت الذي عَيَّنه الله تعالى لإفناء الدنيا .

ثم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّآ أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ﴾ والمراد أن مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع إرسال الرسل وإنزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والإعذار والإنذار ، بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين إليها ، وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال ، وعلى أن الإعراض عن الدليل مذموم في الدين والدنيا .

واعلم أنه تعالى لما قرر هذا الأصل الدال على إثبات الإله، وعلى إثبات كونه عادلاً رحيمًا، وعلى إثبات البعث والقيامة، بنى عليه التفاريع:

فالفرع الأول: الرد على عبدة الأصنام فقال : ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ وهي الأصنام ﴿أَرُونِي﴾ أي أخبروني ﴿مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَٰوَٰتِۖ﴾ والمراد أن هذه الأصنام هل يُعقل أن يضاف إليها خلق جزء من أجزاء هذا العالم؟ فإن لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال : إنها أعانت إله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم؟! ولما كان صريح العقل حاكمًا بأنه لا يجوز إسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم إليها ، وإن كان ذلك الجزء أقل الأجزاء ، ولا يجوز أيضًا إسناد الإعانة إليها في أقل الأفعال وأذلها ، فحينئذٍ صح أن الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه ، وأن المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه ، والعبادة عبارة عن الإتيان بأكمل وجوه التعظيم ، وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكمل وجوه الإنعام ، فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا يجوز الإتيان بالعبادة والعبودية إلا له ولأجله .

بقي أن يقال: إنا لا نعبدها لأنها تستحق هذه العبادة ، بل إنما نعبدها لأجل أن الإله الخالق المنعم أمَرنا بعبادتها . فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال ، فقال : ﴿ائْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ وتقرير هذا الجواب أن ورود هذا الأمر لا سبيل

---

(١) في الأصل : (إلا بالحق) وهو خطأ ، والصواب حذف الألف وجعل (إلا) الاستثنائية (لا) النافية وهو الممنوع .

إلى معرفته إلا بالوحي والرسالة، فنقول: هذا الوحي الدال على الأمر بعبادة هذه الأوثان إما أن يكون على محمد أو في سائر الكتب الإلهية المنزلة على سائر الأنبياء، وإن لم يوجد ذلك في الكتب الإلهية لكنه من تقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل، أما إثبات ذلك بالوحي إلى محمد ﷺ فهو معلوم البطلان، وأما إثباته بسبب اشتمال الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء المتقدمين عليه، فهو أيضًا باطل؛ لأنه عُلم بالتواتر الضروري إطباق جميع الكتب الإلهية على المنع من عبادة الأصنام، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿ٱئۡتُونِي بِكِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ﴾، وأما إثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الأنبياء سوى ما جاء في الكتب فهذا أيضًا باطل؛ لأن العلم الضروري حاصل بأن أحدًا من الأنبياء ما دعا إلى عبادة الأصنام، وهذا هو المراد من قوله: ﴿أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ ولما بطل الكل ثبت أن الاشتغال بعبادة الأصنام عمل باطل وقول فاسد.

وبقي في قوله تعالى: ﴿أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ **نوعان من البحث:**

النوع الأول: البحث اللغوي، قال أبو عبيدة والفراء والزجاج: ﴿أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ أي بقية. وقال المبرد: ﴿أَثَٰرَةٖ﴾ ما يؤثر من علم أي بقية. وقال المبرد ﴿أَثَٰرَةٖ﴾ تؤثر ﴿مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ كقولك: هذا الحديث يؤثر عن فلان، ومن هذا المعنى سميت الأخبار بالآثار، يقال جاء في الأثر كذا وكذا، قال الواحدي: وكلام أهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة أقوال: الأول: البقية، واشتقاقها من أثرت الشيء أثيره إثارة، كأنها بقية تُستخرج فتثار. الثاني: من الأثر الذي هو الرواية. والثالث: هو الأثر بمعنى العلامة. قال صاحب (الكشاف): وقرئ (أَثَرَةٍ) أي من شيء أوثرتم به وخُصصتم من علم لا إحاطة به لغيركم. وقرئ (أَثْرَةٍ) بالحركات الثلاث مع سكون الثاء فالإثرة بالكسر بمعنى الأثر، وأما الإثر فالمرأة، من مصدر أثر الحديث إذا رواه، وأما الأُثرة بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخطب به.

وهاهنا قول آخر في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ وهو ما روي عن ابن عباس أنه قال: ﴿أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ هو علم الخط الذي يخط في الرمل، والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور، وعن النبي ﷺ أنه قال: «كَانَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ يَخُطُّ، فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ خَطَّهُ عُلِّمَ عِلْمَهُ» (١).

وعلى هذا الوجه فمعنى الآية: ائتوني بعلم من قِبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الأصنام. فإن صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم، والله تعالى أعلم.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (المساجد)، باب: (تحريم الكلام في الصلاة) (١/ ٣٣/ ٣٨١)، وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (تشميت العاطس في الصلاة) (١/ ٤٠٧)، حديث رقم (٩٣٠)، والنسائي في كتاب (السهو)، باب: (الكلام في الصلاة) (٣/ ١٩)، حديث رقم (١٢١٧)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٤٤٧)، ومالك في (الموطأ) (٢/ ٧٧٦)، جميعًا عن هلال... به.

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ۝٥ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَـٰفِرِينَ ۝٦ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَـٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٨ ﴾

اعلم أنه تعالى بيّن فيما سبق أن القول بعبادة الأصنام قول باطل، من حيث إنها لا قدرة لها ألبتة على الخلق والفعل والإيجاد والإعدام والنفع والضر، فأردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب، وهي أنها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين، ولا تعلم حاجات المحتاجين، وبالجملة فالدليل الأول كان إشارة إلى نفي العلم من كل الوجوه، وإذا انتفى العلم والقدرة من كل الوجوه لم تبق عبادة معلومة ببديهة العقل، فقوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ استفهام على سبيل الإنكار، والمعنى أنه لا أمراً أبعد عن الحق وأقرب إلى الجهل ممن يدعو من دون الله الأصنام، فيتخذها آلهة ويعبدها، وهي إذا دُعيت لا تسمع، ولا تصح منها الإجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم إلى يوم القيامة. وإنما جعل ذلك غاية لأن يوم القيامة قد قيل: إنه تعالى يحييها وتقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حدًّا، وإذا قامت القيامة وحُشر الناس فهذه الأصنام تعادي هؤلاء العابدين، واختلفوا فيه: فالأكثرون على أنه تعالى يحيي هذه الأصنام يوم القيامة وهي تُظهر عداوة هؤلاء العابدين وتتبرأ منهم. وقال بعضهم: بل المراد عبدة الملائكة وعيسى فإنهم في يوم القيامة يُظهرون عداوة هؤلاء العابدين. فإن قيل: ما المراد بقوله تعالى: ﴿وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ﴾ وكيف يُعقل وصف الأصنام وهي جمادات بالغفلة؟ وأيضًا كيف جاز وصف الأصنام بما لا يليق إلا بالعقلاء؟ وهي لفظة (مَن) وقوله: (هم)؟ قلنا: إنهم لما عبدوها ونَزَّلوها منزلة من يضر وينفع، صح أن يقال فيها إنها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يجيب. وهذا هو الجواب أيضًا عن قوله إن لفظة (مَن) ولفظة (هم) كيف يليق بها، وأيضًا يجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والأصنام، إلا أنه غَلَّب غير الأوثان على الأوثان.

واعلم أنه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفي الأضداد والأنداد، تكلم في النبوة وبيّن أن محمدًا ﷺ كلما عرض عليهم نوعًا من أنواع المعجزات زعموا أنه سحر فقال: وإذا تتلى عليهم الآيات البينة وعُرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر، ولما بيّن أنهم يسمون المعجزة بالسحر بيّن أنهم متى سمعوا القرآن قالوا: إن محمدًا افتراه واختلقه من عند نفسه. ومعنى الهمزة في (أم) للإنكار والتعجب كأنه قيل: دع هذا واسمع القول المنكر العجيب، ثم إنه

تعالى بيّن بطلان شبهتهم فقال: إن افتريته على سبيل الفرض، فإن الله تعالى يعاجلني بعقوبة بطلان ذلك الافتراء وأنتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة، فكيف أُقْدم على هذه الفرية، وأُعَرض نفسي لعقابه؟ يقال: فلان لا يملك نفسه إذا غضب ولا يملك عِنانه إذا صمم. ومثله: ﴿فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]، ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [المائدة: ٤١] ومن قوله ﷺ: «لاَ أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا»(١).

ثم قال تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ أي تندفعون فيه من القدح في وحي الله تعالى والطعن في آياته وتسميته سحرًا تارة وفرية أخرى ﴿كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود، ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على إقامتهم في الطعن والشتم.

ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ بمن رجع عن الكفر وتاب، واستعان بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبوه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٩ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ۚ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ۝١١ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ۝١٢﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم (شكُّوا) في كون القرآن معجزًا، بأن قالوا: إنه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه إلى أنه كلام الله على سبيل الفرية، حكى عنهم نوعًا آخر من الشبهات، وهو أنهم كانوا يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة، ويطالبونه بأن يخبرهم عن المغيبات، فأجاب الله تعالى عنه بأن قال: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ والبدع والبديع من كل شيء المبدأ، والبدعة ما اخترع مما لم يكن موجودًا قبله بحكم السنة، وفيه وجوه: الأول: ﴿مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ أي ما كنت أولهم، فلا ينبغي أن تنكروا إخباري بأني رسول الله إليكم، ولا تنكروا دعائي لكم إلى التوحيد، ونهيي عن عبادة الأصنام، فإن كل الرسل إنما بُعثوا بهذا

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي في (السنن الكبرى) كتاب: (الوصايا)، باب: (إذا أوصى بعشيرته الأقربين) (٤/ ١٠٨)، حديث رقم (٦٤٧٢)، وأيضًا في كتاب (الوصايا)، باب: (إذا أوصى لعشيرته الأقربين) (٣/ ٦٠٧)، حديث رقم (٣٦٤٧) من طريق أحمد بن سليمان قال: حدثنا عبيد الله بن موسى. . . به.

الطريق. الوجه الثاني: أنهم طلبوا منه معجزات عظيمة وأخبارًا عن الغيوب فقال: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ والمعنى أن الإتيان بهذه المعجزات القاهرة والإخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع البشر، وأنا من جنس الرسل، وأحد منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف أقدر عليه؟ الوجه الثالث: أنهم كانوا يعيبونه أنه يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وبأن أتباعه فقراء فقال: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه المثابة، فهذه الأشياء لا تقدح في نبوتي كما لا تقدح في نبوتهم.

ثم قال: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في تفسير الآية وجهان: أحدهما: أن يُحمل ذلك على أحوال الدنيا. والثاني: أن يُحمل على أحوال الآخرة.

أما الأول ففيه وجوه: الأول: لا أدري ما يصير إليه أمري وأمركم، ومَن الغالب منا والمغلوب. والثاني: قال ابن عباس في رواية الكلبي: لما اشتد البلاء بأصحاب النبي ﷺ بمكة، رأى في المنام أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل وشجر وماء، فقصها على أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن ذلك فرج مما هم فيه من أذى المشركين، ثم إنهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك،، فقالوا: يا رسول الله ما رأينا الذي قلتَ ومتى نهاجر إلى الأرض التي رأيتها في المنام؟ فسكت النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ وهو شيء رأيته في المنام، وأنا لا أتبع إلا ما أوحاه الله إليّ. الثالث: قال الضحاك: لا أدري ما تؤمرون به ولا أؤمر به في باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان، وإنما أنذركم بما أعلمني الله به من أحوال الآخرة في الثواب والعقاب. والرابع: المراد أنه يقول: لا أدري ما يُفعل بي في الدنيا أأموت أم أُقتل كما قُتل الأنبياء قبلي، ولا أدري ما يُفعل بكم أيها المكذبون، أتُرمون بالحجارة من السماء، أم يُخسف بكم أم يُفعل بكم ما فُعل بسائر الأمم.

أما الذين حملوا هذه الآية على أحوال الآخرة: فروي عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا: كيف نتبع نبيًّا لا يدري ما يُفعل به وبنا؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ① لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ﴾ [الفتح: ١-٢] إلى قوله: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٥] فبيّن تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية، وأرغم الله أنف المنافقين والمشركين.

وأكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه: الأول: أن النبي ﷺ لا بد وأن يعلم من نفسه كونه نبيًّا ومتى علم كونه نبيًّا علم أنه لا تصدر عنه الكبائر وأنه مغفور له، وإذا كان كذلك امتنع كونه شاكًّا في أنه هل هو مغفور له أم لا. الثاني: لا شك أن الأنبياء أرفع حالاً من الأولياء، فلما قال في هذا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأحقاف: ١٣] فكيف يُعقل أن يبقى الرسول الذي هو رئيس الأتقياء وقدوة الأنبياء والأولياء شاكًّا

في أنه هل هو من المغفورين أو من المعذبين؟ الثالث: أنه تعالى قال: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله تعالى، ومَن هذا حاله كيف يليق به أن يبقى شاكًا في أنه من المعذبين أو من المغفورين؟ فثبت أن هذا القول ضعيف.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): قرئ (ما يَفعل) بفتح الياء، أي يفعل الله عزّ وجلّ. فإن قالوا: ﴿مَا يُفْعَلُ﴾ مثبت وغير منفي، وكان وجه الكلام أن يقال: ما يفعل بي وبكم؟ قلنا: التقدير ما أدري ما يفعل بي وما أدري ما يفعل بكم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ يعني إني لا أقول قولاً ولا أعمل عملاً إلا بمقتضى الوحي. واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا: النبي ﷺ ما قال قولاً ولا عمل عملاً إلا بالنص الذي أوحاه الله إليه، فوجب أن يكون حالنا كذلك، بيان الأول: قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ بيان الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣].

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالإخبار عن الغيوب فقال: قل: ﴿وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ والقادر على تلك الأعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب - ليس إلا الله سبحانه.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: جواب الشرط محذوف والتقدير أن يقال: إن كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على صحته ثم استكبرتم، لكنتم من الخاسرين. ثم حذف هذا الجواب، ونظيره قولك: إن أحسنتُ إليك وأسأتَ إليّ وأقبلتُ عليك وأعرضتَ عني، فقد ظلمتني، فكذا هاهنا التقدير: أخبِروني إن ثبت أن القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل أيضًا شهادة أعلم بني إسرائيل بكونه معجزًا من عند الله، فلو استكبرتم وكفرتم ألستم أضل الناس وأظلمهم؟ واعلم أن جواب الشرط قد يُحذف في بعض الآيات وقد يُذكر: أما الحذف فكما في هذه الآية، وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد: ٣١] وأما المذكور، فكما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ﴾ [فصلت: ٥٢] وقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ [القصص: ٧١].

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ على قولين: الأول: - وهو الذي قال به الأكثرون - أن هذا الشاهد عبد الله بن سلام، روى صاحب (الكشاف) أنه لما قدم رسول الله ﷺ المدينة نظر إلى وجهه، فعلم أنه ليس بوجه كذاب، وتأمله وتحقق أنه هو النبي ﷺ المنتظر، فقال له: إني سائلك عن ثلاث ما يعلمهن إلا نبي: ما أول

أشراط الساعة، وما أول طعام يأكله أهل الجنة، والولد ينزع إلى أبيه أو إلى أمه؟ فقال ﷺ: «أَمَّا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ فَنَارٌ تَحْشُرُهُمْ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ، وَأَمَّا أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَزِيَادَةُ كَبِدِ الْحُوتِ، وَأَمَّا الْوَلَدُ فَإِذَا سَبَقَ مَاءُ الرَّجُلِ نَزَعَ لَهُ، وَإِنْ سَبَقَ مَاءُ الْمَرْأَةِ نَزَعَ لَهَا» فقال: أشهد أنك لرسول الله حقًّا! ثم قال: يا رسول الله إن اليهود قوم بهت، وإن علموا بإسلامي قبل أن تسألهم عني بهتوني عندك. فجاءت اليهود فقال لهم النبي ﷺ: «أي رجل عبد الله فيكم؟» فقالوا: خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا وأعلمنا وابن أعلمنا. فقال: «أرأيتم إن أسلم عبد الله؟» فقالوا: أعاذه الله من ذلك! فخرج عبد الله فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله. فقالوا: شرنا وابن شرنا! وانتقصوه فقال: هذا ما كنت أخاف يا رسول الله. فقال سعد بن أبي وقاص: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد يمشي على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام، وفيه نزل ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ (١).

واعلم أن الشعبي ومسروقًا وجماعة آخرين أنكروا أن يكون الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام، قالوا: لأن إسلامه كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله ﷺ بعامين، وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله ﷺ بالمدينة؟! وأجاب الكلبي بأن السورة مكية إلا هذه الآية فإنها مدنية، وكانت الآية تنزل فيؤمر رسول الله ﷺ بأن يضعها في سورة كذا، فهذه الآية نزلت بالمدينة وإن الله تعالى أمَر رسوله ﷺ بأن يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين. ولقائل أن يقول: إن الحديث الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل، وذلك لأن ظاهر الحديث يوهم أنه لما سأل النبي ﷺ عن المسائل الثلاثة، وأجاب النبي ﷺ بتلك الجوابات، [عرف عبد الله بن سلام بهذا الطريق كون النبي ﷺ رسولاً حقًّا من عند الله]؛ لأجل أن النبي ﷺ ذكر تلك الجوابات، وهذا بعيد جدًّا لوجهين: الأول: أن الإخبار عن أول أشراط الساعة وعن أول طعام يأكله أهل الجنة إخبار عن وقوع شيء من الممكنات، وما هذا سبيله فإنه لا يُعرف كون ذلك الخبر صدقًا إلا إذا عرف أولاً كون المخبر صادقًا فلو أنا عرفنا صدق المخبر يكون ذلك الخبر صدقًا، لزم الدور وإنه محال. والثاني: أنا نعلم بالضرورة أن الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها إلى حد الإعجاز ألبتة، بل نقول: الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لما لم تبلغ إلى حد الإعجاز؟ فأمثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن أن يقال إنها بلغت إلى حد الإعجاز والجواب: يحتمل أنه جاء في بعض كتب الأنبياء المتقدمين أن رسول آخر الزمان يُسأل عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات، وكان عبد الله بن سلام عالمًا بهذا المعنى،

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة)، باب: (مناقب عبد الله بن سلام رضي الله عنه) (٣/ ١٣٨٧)، حديث رقم (٣٦٠١)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٩٣٠/ ٢٤٨٣)، كلاهما من طريق عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه. . . به.

فلما سأل النبي ﷺ وأجاب بتلك الأجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولاً حقًّا من عند الله، وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا إلى أن نقول: العلم بهذه الجوابات معجز، والله أعلم.

القول الثاني في تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ أنه ليس المراد منه شخصًا معينًا، بل المراد منه أن ذكر محمد ﷺ موجود في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها، فتقدير الكلام: لو أن رجلاً منصفًا عارفًا بالتوراة، أقر بذلك واعترف به، ثم إنه آمن بمحمد ﷺ وأنكرتم ألستم كنتم ظالمين لأنفسكم ضالين عن الحق؟ فهذا الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصًا معينًا أو لم يكن كذلك؛ لأن المقصود الأصلي من هذا الكلام أنه ثبت بالمعجزات القاهرة أن هذا الكتاب من عند الله وثبت أن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد ﷺ ومع هذين الأمرين كيف يليق بالعقل إنكار نبوته؟!

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ﴾ ذكروا فيه وجوهًا، والأقرب أن نقول: إنه ﷺ قال لهم: أرأيتم إن كان هذا القرآن من عند الله كما أقول، وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثل ما قلت فآمن واستكبرتم، ألستم كنتم ظالمين أنفسكم؟

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: أنه تهديد، وهو قائم مقام الجواب المحذوف، والتقدير: قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به، فإنكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أنه تعالى إنما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم أولاً، فإن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ صريح في أنه تعالى لا يهديهم لكونهم ظالمين أنفسهم. فوجب أن يعتقدوا في جميع الآيات الواردة في المنع من الإيمان والهداية أن يكون الحال فيها كما ههنا، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِۚ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذه شبهة أخرى للقوم في إنكار نبوّة محمد ﷺ، وفي سبب نزوله وجوه: الأول: أن هذا كلام كفار مكة، قالوا: إن عامة من يتبع محمدًا الفقراء والأراذل، مثل عمار وصهيب وابن مسعود، ولو كان هذا الدين خيرًا ما سبقنا إليه هؤلاء. الثاني: قيل: لما أسلمت جُهينة ومُزينة وأسلم وغِفار، قالت بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع: لو كان هذا خيرًا ما سبقنا إليه رعاء البهم. الثالث: قيل: إن أمَة لعمر أسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتر، ويقول: لولا أني فترت لزدتك ضربًا!! فكان كفار قريش يقولون: لو كان ما يدعو محمد إليه حقًّا ما سبقتنا إليه فلانة. الرابع: قيل: كان اليهود يقولون هذا الكلام عند إسلام عبد الله بن سلام.

المسألة الثانية: اللام في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ذكروا فيه وجهين: الأول: أن يكون المعنى: وقال الذين كفروا للذين آمنوا، على وجه الخطاب كما تقول: قال زيد لعمرو. ثم تترك الخطاب وتنتقل إلى الغيبة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢] الثاني:

قال صاحب (الكشاف): ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ لأجلهم، يعني أن الكفار قالوا لأجل إيمان الذين آمنوا: لو كان خيرًا ما سبقونا إليه. وعندي فيه وجه الثالث: وهو أن الكفار لما سمعوا أن جماعة آمنوا برسول الله ﷺ خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين، وقالوا لهم: لو كان هذا الدين خيرًا لما سبقنا إليه أولئك الغائبون الذين أسلموا.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام، أجاب عنه بقوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ والمعنى أنهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزًا، فلا بد من عامل في الظرف في قوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ﴾ ومن متعلق لقوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ وغير مستقيم أن يكون ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ هو العامل في الظرف لتدافع دلالتي المضي والاستقبال، فما وجه هذا الكلام؟ وأجاب عنه بأن العامل في (إذ) محذوف لدلالة الكلام عليه، والتقدير ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ﴾ ظهر عنادهم ﴿فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ كتاب موسى مبتدأ، (ومِن قبله) ظرف واقع خبرًا مقدمًا عليه، وقوله: ﴿إِمَامًا﴾ نصب على الحال، كقولك: في الدار زيد قائمًا، وقرئ: (ومَن قبله كتاب موسى) والتقدير: وآتينا الذي قبله التوراة، ومعنى ﴿إِمَامًا﴾ أي قدوة ﴿وَرَحْمَةً﴾ يؤتم به في دين الله وشرائعه، كما يؤتم بالإمام ﴿وَرَحْمَةً﴾ لمن آمن به وعمل بما فيه.

ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله أن القوم طعنوا في صحة القرآن، وقالوا: لو كان خيرًا ما سبقنا إليه هؤلاء الصعاليك. وكأنه تعالى قال: الذي يدل على صحة القرآن أنكم لا تنازعون في أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام، وجعل هذا الكتاب إمامًا يقتدى به، ثم إن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد ﷺ فإذا سلمتم كون التوراة إمامًا يقتدى به، فاقبلوا حكمه في كون محمد ﷺ حقًّا من الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ أي هذا القرآن مصدق لكتاب موسى في أن محمدًا رسول حقًّا من عند الله. وقوله تعالى: ﴿لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ نصب على الحال، ثم قال: ﴿لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ قال ابن عباس: مشركي مكة. وفي قوله: ﴿لِّيُنذِرَ﴾ قراءتان: التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة، كقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٢] والياء لتقدم ذكر الكتاب فأسند الإنذار إلى الكتاب كما أسند إلى الرسول، وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلى قوله: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾ [الكهف: ١، ٢].

ثم قال تعالى: ﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ قال الزجاج: الأجود أن يكون قوله: ﴿وَبُشْرَىٰ﴾ في موضع رفع، والمعنى: وهو بشرى للمحسنين. قال: ويجوز أن يكون في موضع نصب على معنى ﴿لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ وحاصل الكلام أن المقصود من إنزال هذا الكتاب إنذار المعرضين وبشارة المطيعين.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ۖ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُواْ يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوّة وذكر شبهات المنكرين وأجاب عنها، ذكر بعد ذلك طريقة المحقين والمحققين فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة، والفرق بين الموضعين أن في سورة السجدة ذكر أن الملائكة ينزلون ويقولون: ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾ [فصلت: ٣٠] وهاهنا رفع الواسطة من البين وذكر أنه ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فإذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما أن الملائكة يبلغون إليهم هذه البشارة، وأن الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضًا من غير واسطة.

واعلم أن هذه الآيات دالة على أن من آمن بالله وعمل صالحًا، فإنهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن، ولهذا قال أهل التحقيق: إنهم يوم القيامة آمنون من الأهوال. وقال بعضهم: خوف العقاب زائل عنهم، أما خوف الجلال والهيبة فلا يزول ألبتة عن العبد، ألا ترى أن الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وهذه المسألة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣].

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على مسائل: أولها: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ وهذا يفيد الحصر، وهذا يدل على أن أصحاب الجنة ليسوا إلا الذين قالوا: ربنا الله ثم استقاموا. وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة. وثانيها: قوله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ وهذا يدل على فساد قول من يقول: الثواب فضل لا جزاء. وثالثها: أن قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ يدل على إثبات العمل للعبد. ورابعها: أن هذا يدل على أنه يجوز أن يحصل الأثر في حال المؤثر، أو أي أثر كان موجودًا قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم أوجب الثواب المتأخر. وخامسها: كون العبد مستحقًّا على الله تعالى، وأعظم أنواع هذا النوع الإحسان إلى الوالدين، لا جرم أردفه بهذا

المعنى، فقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا﴾ وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت، وفي سورة لقمان.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة والكسائي (بِوالِدَيْهِ إِحْسانًا) والباقون (حُسْنًا).

واعلم أن الإحسان خلاف الإساءة والحسن خلاف القبيح، فمن قرأ (إِحْسانًا) فحجته قوله تعالى في سورة بني إسرائيل: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] والمعنى أمرناه بأن يوصل إليهما إحسانًا. وحجة القراءة الثانية قوله تعالى في العنكبوت: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت: ٨] ولم يختلفوا فيه، والمراد أيضًا أنا أمرناه بأن يوصل إليهما فعلاً حسنًا، إلا أنه سمى ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة، كما يقال: هذا الرجل عِلم وكَرَم. وانتصب حسنًا على المصدر؛ لأن معنى (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ) أمرناه أن يحسن إليهما (إحسانًا).

ثم قال تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ﴿كُرْهًا﴾ بضم الكاف، والباقون بفتحها، قيل: هما لغتان: مثل الضَّعف والضُّعف، والفَقر والفُقر، ومن غير المصادر: الدَّف والدُّف، والشَّهد والشُّهد، قال الواحدي: الكره مصدر من كرهت الشيء أكرهه، والكره الاسم كأنه الشيء المكروه قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] فهذا بالضم، وقال: ﴿أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء: ١٩] فهذا في موضع الحال، ولم يقرأ الثانية بغير الفتح، فما كان مصدرًا أو في موضع الحال فالفتح فيه أحسن، وما كان اسمًا نحو ذهبت به على كُره. كان الضم فيه أحسن.

المسألة الثانية: قال المفسرون. حملته أمه على مشقة ووضعته في مشقة، وليس يريد ابتداء الحمل، فإن ذلك لا يكون مشقة، وقد قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ [الأعراف: ١٨٩] يريد ابتداء الحمل، فإن ذلك لا يكون مشقة، فالحمل نطفة وعلقة ومضغة، فإذا أثقلت فحينئذ ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ يريد شدة الطلق.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن حق الأم أعظم؛ لأنه تعالى قال أولاً: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا﴾ فذكرهما معًا، ثم خص الأم بالذكر فقال: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ وذلك يدل على أن حقها أعظم، وأن وصول المشاق إليها بسبب الولد أكثر، والأخبار مذكورة في هذا الباب.

ثم قال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا من باب حذف المضاف، والتقدير: ومدة حمله وفصاله ثلاثون شهرًا. والفصال: الفطام وهو فصله عن اللبن، فإن قيل: المراد بيان مدة الرضاعة لا الفطام، فكيف عبّر عنه بالفصال؟ قلنا: لما كان الرضاع يليه الفصال ويلائمه لأنه ينتهي ويتم به، سمي فصالاً.

المسألة الثانية: دلت الآية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر؛ لأنه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثين شهرًا، قال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فإذا أسقطت الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهرًا من الثلاثين، بقي أقل مدة الحمل ستة أشهر. روي عن عمر أن امرأة رُفعت إليه، وكانت قد ولدت لستة أشهر، فأمر برجمها، فقال علي: لا رجم عليها. وذكر الطريق الذي ذكرناه، وعن عثمان أنه هَمَّ بذلك، فقرأ ابن عباس عليه ذلك.

واعلم أن العقل والتجربة يدلان أيضًا على أن الأمر كذلك، قال أصحاب التجارب: إن لتكوين الجنين زمانًا مقدرًا، فإذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين، فإذا انضاف إلى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الأم، فلنفرض أنه يتم خلقه في ثلاثين يومًا، فإذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين، فإذا تضاعف إلى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة أشهر، فحينئذٍ ينفصل الجنين، فلنفرض أنه يتم خلقه في خمسة وثلاثين يومًا فيتحرك في سبعين يومًا، فإذا انضاف إليه مثلاه وهو مائة وأربعون يومًا صار المجموع مائة وثمانين وعشرة أيام، وهو سبعة أشهر انفصل الولد، ولنفرض أنه يتم خلقه في أربعين يومًا، فيتحرك في ثمانين يومًا، فينفصل عند مائتين وأربعين يومًا، وهو ثمانية أشهر، ولنفرض أنه تمت الخلقة في خمسة وأربعين يومًا، فيتحرك في تسعين يومًا، فينفصل عند مائتين وسبعين يومًا، وهو تسعة أشهر، فهذا هو الضبط الذي ذكره أصحاب التجارب. قال جالينوس: إني كنت شديد التفحص عن مقادير أزمنة الحمل، فرأيت امرأة ولدت في المائة والأربع والثمانين ليلة. وزعم أبو علي بن سينا أنه شاهد ذلك، فقد صار أقل مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب الطبية شيئًا واحدًا، وهو ستة أشهر، وأما أكثر مدة الحمل، فليس في القرآن ما يدل عليه، قال أبو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من عنوان الشفاء، بلغني من حيث وثقت به كل الثقة، أن امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدًا قد نبتت أسنانه وعاش. وحكي عن أرسطاطاليس أنه قال: أزمنة الولادة وحبل الحيوان مضبوطة سوى الإنسان، فربما وضعت الحبلى لسبعة أشهر، وربما وضعت في الثامن، وقلما يعيش المولود في الثامن إلا في بلاد معينة مثل مصر، والغالب هو الولادة بعد التاسع. قال أهل التجارب: والذي قلناه من أنه إذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين، وإذا انضم إلى المجموع مثلاه انفصل الجنين، إنما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد، فإنه ربما زاد أو نقص بحسب الأيام؛ لأنه لم يقم على هذا الضبط برهان، إنما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة، والله أعلم.

ثم قال: المدة التي فيها تتم خلقة الجنين تنقسم إلى أقسام، فأولها: أن الرحم إذا اشتملت على المني ولم تقذفه إلى الخارج استدار المني على نفسه منحصرًا إلى ذاته وصار كالكرة، ولما

كان من شأن المني أن يفسده الحركات، لا جرم يثخن في هذا الوقت، وبالحري أن خلق المني من مادة تجف بالحر إذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحصاف أجزائه ويصير المني زبدًا في اليوم السادس. وثانيها: ظهور النقط الثلاثة الدموية فيه، إحداها: في الوسط وهو الموضع الذي إذا تمت خلقته كان قلبًا والثاني: فوق وهو الدماغ والثالث: على اليمين وهو الكبد، ثم إن تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خيوط حمر، وذلك يحصل بعد ثلاثة أيام أخرى فيكون المجموع تسعة أيام. وثالثها: أن تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقة وذلك بعد ستة أيام أخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يومًا. ورابعها: أن يصير لحمًا وقد تميزت الأعضاء الثلاثة، وامتدت رطوبة النخاع، وذلك إنما يتم باثني عشر يومًا فيكون المجموع سبعة وعشرين يومًا. وخامسها: أن ينفصل الرأس عن المنكبين والأطراف عن الضلوع والبطن يميز الحس في بعض ويخفى في بعض، وذلك يتم في تسعة أيام أخرى، فيكون المجموع ستة وثلاثين يومًا. وسادسها: أن يتم انفصال هذه الأعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهورًا بينًا، وذلك يتم في أربعة أيام أخرى، فيكون المجموع أربعين يومًا وقد يتأخر إلى خمسة وأربعين يومًا. قال: والأقل هو الثلاثون. فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق في قوله ﷺ: «يُجْمَعُ خَلْقُ أَحَدِكُمْ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا»[1] قال أصحاب التجارب: إن السقط بعد الأربعين إذا شق عنه السلالة ووُضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز الأطراف.

المسألة الثالثة: هذه الآية دلّت على أقل الحمل وعلى أكثر مدة الرضاع، أما أنها تدل على أقل مدة الحمل فقد بيناه، وأما أنها تدل على أكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين أحكامًا كثيرة في الفقه، وأيضًا فإذا ثبت أن أقل مدة الحمل هو الأشهر الستة، فبتقدير أن تأتي المرأة بالولد في هذه الأشهر يبقى جانبها مصونًا عن تهمة الزنا والفاحشة، وبتقدير أن يكون أكثر مدة الرضاع ما ذكرناه، فإذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع فتبقى المرأة مستورة عن الأجانب، وعند هذا يظهر أن المقصود من تقدير أقل الحمل ستة أشهر وتقدير أكثر الرضاع حولين كاملين - السعي في دفع المضار والفواحش وأنواع التهمة عن المرأة، فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة ونفائس لطيفة، تعجز العقول عن الإحاطة بكمالها!!

وروى الواحدي في (البسيط) عن عكرمة أنه قال: إذا حملت تسعة أشهر أرضعته أحدًا وعشرين شهرًا، وإذا حملت ستة أشهر أرضعته أربعة وعشرين شهرًا. والصحيح ما قدمناه.

---

(١) تقدم تخريجه.

ثم قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ قَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلف المفسرون في تفسير الأشد: قال ابن عباس في رواية عطاء: يريد ثماني عشرة سنة. والأكثرون من المفسرين على أنه ثلاثة وثلاثون سنة، واحتج الفراء عليه بأن قال: إن الأربعين أقرب في النسق إلى ثلاث وثلاثين منها إلى ثمانية عشر، ألا ترى أنك تقول: أخذت عامة المال أو كله، فيكون أحسن من قولك: أخذت أقل المال أو كله، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠]فبعض هذه الأقسام قريب من بعض فكذا هاهنا. وقال الزجاج: الأَوْلى حمله على ثلاث وثلاثين سنة؛ لأن هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الإنسان. وأقول: تحقيق الكلام في هذا الباب أن يقال: إن مراتب سن الحيوان ثلاثة، وذلك لأن بدن الحيوان لا يتكون إلا برطوبة غريزية وحرارة غريزية، ولا شك أن الرطوبة الغريزية غالبة في أول العمر وناقصة في آخر العمر، والانتقال من الزيادة إلى النقصان لا يُعقل حصوله إلا إذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين، فثبت أن مدة العمر منقسمة إلى ثلاثة أقسام.

أولها: أن تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية، وحينئذٍ تكون الأعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق، وهذا هو سن النشوء والنماء.

والمرتبة الثانية: وهي المرتبة المتوسطة أن تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان. وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب.

والمرتبة الثالثة: وهي المرتبة الأخيرة أن تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية. ثم هذا النقصان على قسمين: فالأول: هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة. والثاني: هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة، فهذا ضبط معلوم. ثم ههنا مقدمة أخرى وهي أن دور القمر إنما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يومًا وشيء، فإذا قسمنا هذه المدة بأربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة؛ فلهذا السبب قدروا الشهر بالأسابيع الأربعة، ولهذه الأسابيع تأثيرات عظيمة في اختلاف أحوال هذا العالم، إذا عرفت هذا فنقول: إن المحققين من أصحاب التجارب قسموا مدة سن النماء والنشوء إلى أربعة أسابيع، ويحصل للآدمي بحسب انتهاء كل سابوع من هذه السوابيع الأربعة نوع من التغير يؤدي إلى كماله، أما عند تمام السوابيع الأُول من العمر فتتصلب أعضاؤه بعض الصلابة، وتقوى أفعاله أيضًا بعض القوة، وتتبدل أسنانه الضعيفة الواهية بأسنان قوية وتكون قوة الشهوة في هذا السابوع أقوى في الهضم مما كان قبل ذلك، وأما في نهاية السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع المجاري وتقوى قوة الهضم وتقوى الأعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع، وعند هذا يحكم الشرع عليه

بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه، وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه؛ لأن هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلَّت الرطوبات واعتدل الدماغ، فتكمل القوى النفسانية التي هي الفكر والذكر، فلا جرم يحكم عليه بكمال العقل، فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية، فما أحسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمس عشرة سنة!!

واعلم أنه يتفرع على حصول هذه الحالة أحوال في ظاهر البدن: أحدها: انفراق طرف الأرنبة لأن الرطوبة الغريزية التي هناك تنتقص فيظهر الانفراق. وثانيها: نتوء الحنجرة وغلظ الصوت لأن الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت توسع الحنجرة فتنتؤ ويغلظ الصوت. وثالثها: تغير ريح الإبط وهي الفضلة العفنية التي يدفعها القلب إلى ذلك الموضع، وذلك لأن القلب لما قويت حرارته، لا جرم قويت على إنضاج المادة، ودفعها إلى اللحم الغددي الرخو الذي في الإبط. ورابعها: نبات الشعر وحصول الاحتلام، وكل ذلك لأن الحرارة قويت فقدرت على توليد الأبخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع، وفي هذا الوقت تتحرك الشهوة في الصبايا وينهد ثديهن وينزل حيضهن، وكل ذلك بسبب أن الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع، وأما في السابوع الثالث فيدخل في حد الكمال وينبت للذكَر اللحية ويزداد حسنه وكماله، وأما في السابوع الرابع فلا تزال هذه الأحوال فيه متكاملة متزايدة، وعند انتهاء السابوع الرابع نهاية أن لا يظهر الازدياد، أما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف السابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثين سنة. ولما كانت هذه المدة إما قد تزداد، وإما قد تنقص بحسب الأمزجة جعل الغاية فيه مدة أربعين سنة. وهذا هو السن الذي يحصل فيه الكمال اللائق بالإنسان شرعًا وطبًّا، فإن في هذا الوقت تسكن أفعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهي له أفعال القوة الحيوانية غايتها، وتبتدئ أفعال القوة النفسانية بالقوة والكمال. وإذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك أن بلوغ الإنسان وقت الأشد شيء، وبلوغه إلى الأربعين شيء آخر، فإن بلوغه إلى وقت الأشد عبارة عن الوصول إلى آخر سن النشوء والنماء، وأن بلوغه إلى الأربعين عبارة عن الوصول إلى آخر مدة الشباب، ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص، وتأخذ القوة العقلية والنطقية في الاستكمال، وهذا أحد ما يدل على أن النفس غير البدن، فإن البدن عند الأربعين يأخذ في الانتقاص، والنفس من وقت الأربعين تأخذ في الاستكمال، ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشيء الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال، وهذا الكلام الذي ذكرناه ولخصناه مذكور في صريح لفظ القرآن؛ لأنا بينا أن عند الأربعين تنتهي الكمالات الحاصلة بسبب القوى الطبيعية والحيوانية، وأما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فإنها تبتدئ بالاستكمال، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ قَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ﴾ فهذا يدل على أن توجه الإنسان إلى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله إنما يحصل من هذا الوقت، وهذا تصريح بأن القوة النفسانية

العقلية النطقية إنما تبتدئ بالاستكمال من هذا الوقت، فسبحان من أودع في هذا الكتاب الكريم هذه الأسرار الشريفة المقدسة! قال المفسرون: لم يُبعث نبي قط إلا بعد أربعين سنة. وأقول: هذا مشكل بعيسى عليه السلام فإن الله جعله نبيًّا من أول عمره إلا أنه يجب أن يقال: الأغلب أنه ما جاءه الوحي إلا بعد الأربعين، وهكذا كان الأمر في حق رسولنا ﷺ ويروى أن عمر بن عبد العزيز لما بلغ أربعين سنة كان يقول: اللّهم أوزعني أن أشكر نعمتك. . . إلى تمام الدعاء، وروي أنه جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال: «**يُؤْمَرُ الْحَافِظَانِ أَنِ ارْفِقَا بِعَبْدِي مِنْ حَدَاثَةِ سِنِّهِ، حَتَّى إِذَا بَلَغَ الْأَرْبَعِينَ قِيلَ احْفَظَا وَحَقِّقَا**»(١) فكان راوي هذا الحديث إذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبتل لحيته، رواه القاضي في (التفسير).

المسألة الثانية: اعلم أن قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ يدل على أن الإنسان كالمحتاج إلى مراعاة الوالدين له إلى قريب من هذه المدة، وذلك لأن العقل كالناقص، فلا بد له من رعاية الأبوين على رعاية المصالح ودفع الآفات، وفيه تنبيه على أن نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود تمتد إلى هذه المدة الطويلة، وذلك يدل على أن نعم الوالدين كأنه يخرج عن وسع الإنسان مكافأتهما إلا بالدعاء والذكر الجميل.

المسألة الثالثة: حكى الواحدي عن ابن عباس وقوم كثير من متأخري المفسرين ومتقدميهم أن هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قالوا: والدليل عليه أن الله تعالى قد وقَّت الحمل والفصال ههنا بمقدار يعلم أنه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الأحوال، فوجب أن يكون المقصود منه شخصًا واحدًا حتى يقال إن هذا التقدير إخبار عن حاله فيمكن أن يكون أبو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر.

ثم قال تعالى في صفة ذلك الإنسان: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ﴾ ومعلوم أنه ليس كل إنسان يقول هذا القول، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية إنسانًا معينًا قال هذا القول، وأما أبو بكر فقد قال هذا القول في قريب من هذا السن؛ لأنه كان أقل سنًّا من النبي ﷺ بسنتين وشيء، والنبي ﷺ بُعث عند الأربعين وكان أبو بكر قريبًا من الأربعين وهو قد صَدَّق النبي ﷺ وآمن به، فثبت بما ذكرناه أن هذه الآيات صالحة لأن يكون المراد منها أبو بكر، وإذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول: ندعي أنه هو المراد من هذه الآية، ويدل عليه أنه تعالى قال في آخر هذه الآية: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ﴾ وهذا يدل على أن المراد من هذه الآية أفضل الخلق لأن الذي يتقبل الله عنه أحسن أعماله ويتجاوز عن كل سيئاته - يجب أن يكون من أفاضل الخلق وأكابرهم، وأجمعت الأمة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ إما أبو بكر وإما علي، ولا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية علي بن أبي طالب رضي الله عنه لأن هذه الآية إنما تليق بمن

---

(١) لم أجده.

أتى بهذه الكلمة عند بلوغ الأشد وعند القرب من الأربعين، وعلي بن أبي طالب ما كان كذلك لأنه إنما آمن في زمان الصبا أو عند القرب من الصبا، فثبت أن المراد من هذه الآية هو أبو بكر، والله أعلم.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ﴾ قال ابن عباس: معناه ألهمني. قال صاحب (الصحاح): أوزعته بالشيء أغريته به فأوزع به فهو موزع به، أي مغرى به، واستوزعت الله شكره، فأوزعني، أي استلهمته فألهمني.

المسألة الخامسة: اعلم أنه تعالى حكى عن هذا الداعي أنه طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء: أحدها: أن يوفقه الله للشكر على نعمه. والثاني: أن يوفقه للإتيان بالطاعة المرضية عند الله. الثالث: أن يصلح له في ذريته.

وفي ترتيب هذه الأشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان:

الأول: أنا بينا أن مراتب السعادات ثلاثة، أكملها النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية والسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه، والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة، والسعادات الخارجية هي سعادة الأهل والولد، فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه.

والسبب الثاني لرعاية هذا الترتيب: أنه تعالى قَدَّم الشكر على العمل؛ لأن الشكر من أعمال القلوب، والعمل من أعمال الجوارح، وعمل القلب أشرف من عمل الجارحة، وأيضًا المقصود من الأعمال الظاهرة أحوال القلب، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤] بيَّن أن الصلاة مطلوبة لأجل أنها تفيد الذكر، فثبت أن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح، والأشرف يجب تقديمه في الذكر، وأيضًا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية، والاشتغال بالطاعة الظاهرة اشتغال بطلب النعم المستقبلة، وقضاء الحقوق الماضية يجري مجرى قضاء الدين، وطلب المنافع المستقبلة طلب للزوائد، ومعلوم أن قضاء الدين مقدم على سائر المهمات؛ فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات، وأيضًا أنه قدم طلب التوفيق على الشكر، وطلب التوفيق على الطاعة على طلب أن يصلح له ذريته، وذلك لأن المطلوبين الأولين اشتغال بالتعظيم لأمر الله، والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله، ومعلوم أن التعظيم لأمر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله.

المسألة السادسة: قال أصحابنا: إن العبد طلب من الله تعالى أن يلهمه الشكر على نعم الله، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء من الطاعات والأعمال إلا بإعانة الله تعالى، ولو كان العبد مستقلاً بأفعاله لكان هذا الطلب عبثًا، وأيضًا المفسرون قالوا: المراد من قوله: ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ﴾ هو الإيمان أو الإيمان يكون داخلاً فيه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧] والمراد صراط الذين

أنعمت عليهم بنعمة الإيمان. وإذا ثبت هذا فنقول: العبد يشكر الله على نعمة الإيمان، فلو كان الإيمان من العبد لا من الله، لكان ذلك شكرًا لله تعالى على فعله لا على فعل غيره، وذلك قبيح لقوله تعالى: ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ [آل عمران: ١٨٨] فإن قيل: فهب أن يشكر الله على ما أنعم به عليه فكيف يشكره على النعم التي أنعم بها على والديه؟ وإنما يجب على الرجل أن يشكر ربه على ما يصل إليه من النعم. قلنا: كل نعمة وصلت من الله تعالى إلى والديه، فقد وصل منها أثر إليه؛ فلذلك وصاه الله تعالى على أن يشكر ربه على الأمرين.

وأما المطلوب الثاني من المطالب المذكورة في هذا الدعاء: فهو قوله: ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَـٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾.

واعلم أن الشيء الذي يعتقد أن الإنسان فيه كونه صالحًا على قسمين: أحدهما: الذي يكون صالحًا عنده ويكون صالحًا أيضًا عند الله تعالى. والثاني: الذي يظنه صالحًا ولكنه لا يكون صالحًا عند الله تعالى، فلما قسم الصالح في ظنه إلى هذين القسمين طلب من الله أن يوفقه لأن يأتي بعمل صالح يكون صالحًا عند الله ويكون مرضيًّا عند الله.

والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الآية: قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ﴾ لأن ذلك من أجل نعم الله على الوالد، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] فإن قيل: ما معنى ﴿فِى﴾ في قوله: ﴿وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ﴾؟ قلنا: تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي وأوقِعه فيهم.

واعلم أنه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي أنه طلب هذه الأشياء الثلاثة، قال بعد ذلك: ﴿إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ والمراد أن الدعاء لا يصح إلا مع التوبة، وإلا مع كونه من المسلمين، فتبين أني إنما أقدمت على هذا الدعاء بعد أن تبت إليك من الكفر ومن كل قبيح، وبعد أن دخلت في الإسلام والانقياد لأمر الله تعالى ولقضائه.

واعلم أن الذين قالوا: (إن هذه الآية نزلت في أبي بكر)، قالوا: إن أبا بكر أسلم والداه، ولم يتفق لأحد من الصحابة والمهاجرين إسلام الأبوين إلا له، فأبوه أبو قحافة عثمان بن عمرو، وأمه أم الخير بنت صخر بن عمرو، وقوله: ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَـٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ قال ابن عباس: فأجابه الله إليه فأعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله، منهم بلال وعامر بن فهيرة، ولم يترك شيئًا من الخير إلا أعانه الله عليه، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ﴾ قال ابن عباس: لم يبق لأبي بكر ولد من الذكور والإناث إلا وقد آمنوا، ولم يتفق لأحد من الصحابة أن أسلم أبواه وجميع أولاده الذكور والإناث إلا لأبي بكر.

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ أي أهل هذا القول ﴿ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ﴾ قرئ بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرئ بالنون المفتوحة، وكذلك (نتجاوز) وكلاهما في المعنى واحد؛ لأن الفعل وإن كان مبنيًّا للمفعول فمعلوم أنه لله سبحانه وتعالى، فهو كقوله: ﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فبيّن تعالى بقوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ﴾ أن من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا

الدعاء، ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها ﴿نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ﴾ والتقبل من الله هو إيجاب الثواب له على عمله، فإن قيل: ولم قال تعالى: ﴿أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ والله يتقبل الأحسن وما دونه؟ قلنا: الجواب من وجوه: الأول: المراد بالأحسن: الحسن، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾[الزمر: ٥٥] كقولهم: الناقص والأشج أعدلا بني مروان، أي عادلا بني مروان. الثاني: أن الحسن من الأعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب، والأحسن ما يغاير ذلك، وهو وكل ما كان مندوبًا واجبًا.

ثم قال تعالى: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ﴾ والمعنى أنه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم. ثم قال: ﴿فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ﴾ قال صاحب (الكشاف): ومعنى هذا الكلام مثل قولك: أكرمني الأمير في مائتين من أصحابه، يريد أكرمني في جملة من أكرم منهم وضمني في عدادهم، ومحله النصب على الحال، على معنى كائنين في أصحاب الجنة ومعدودين منهم، وقوله: ﴿وَعْدَ الصِّدْقِ﴾ مصدر مؤكد؛ لأن قوله: ﴿نَتَقَبَّلُ﴾ ﴿وَنَتَجَاوَزُ﴾ وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز، والمقصود بيان أنه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء، وذلك وعد من الله تعالى، فبيّن أنه صدق ولا شك فيه.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴿١٨﴾ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الآية المتقدمة، وصف الولد العاق لوالديه في هذه الآية، فقال: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا﴾ وفي هذه الآية قولان: الأول: أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر، قالوا كان أبواه يدعوانه إلى الإسلام فيأبى، ويقول ﴿أُفٍّ لَّكُمَا﴾ واحتج القائلون بهذا القول على صحته بأنه لما كتب معاوية إلى مروان يبايع الناس ليزيد، قال عبد الرحمن بن أبي بكر: لقد جئتم بها هرقلية، أتبايعون لأبنائكم؟! فقال مروان: يا أيها الناس هو الذي قال الله فيه: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا﴾. والقول الثاني: أنه ليس المراد منه شخص معين، بل المراد منه كل من كان موصوفًا بهذه الصفة، وهو كل من دعاه أبواه إلى الدين الحق فأباه وأنكره، وهذا القول هو الصحيح عندنا، ويدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني بقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن

﴿قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾ ولا شك أن عبد الرحمن آمن وحسن إسلامه، وكان من سادات المسلمين، فبطل حمل الآية عليه، فإن قالوا: روي أنه لما دعاه أبواه إلى الإسلام وأخبراه بالبعث بعد الموت، قال: ﴿أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ﴾ من القبر، يعني أبعث بعد الموت ﴿وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى﴾ يعني الأمم الخالية، فلم أر أحدًا منهم بُعث فأين عبد الله بن جدعان، وأين فلان وفلان؟ إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ المراد هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله، وهم الذين حق عليهم القول، وبالجملة فهو عائد إلى المشار إليهم بقوله: ﴿وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى﴾ لا إلى المشار إليه بقوله ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ﴾ هذا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل، وهو حسن. والوجه الثاني في إبطال ذلك القول: ما روي أن مروان لما خاطب عبد الرحمن بن أبي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت وقالت: والله ما هو به، ولكن الله لعن أباك وأنت في صلبه. الوجه الثالث وهو الأقوى: أن يقال: إنه تعالى وصف الولد البار بأبويه في الآية المتقدمة، ووصف الولد العاق لأبويه في هذه الآية، وذكر من صفات ذلك الولد أنه بلغ في العقوق إلى حيث لما دعاه أبواه إلى الدين الحق، وهو الإقرار بالبعث والقيامة، أصر على الإنكار وأبى واستكبر، وعَوَّل في ذلك الإنكار على شبهات خسيسة وكلمات واهية، وإذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة ألبتة إلى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين. قال صاحب (الكشاف): قرئ (أُفٍّ) بالفتح والكسر بغير تنوين، وبالحركات الثلاث مع التنوين، وهو صوت إذا صَوَّت به الإنسان عُلم أنه متضجر، كما إذا قال (حس) عُلم أنه متوجع، واللام للبيان معناه هذا التأفيف لكما خاصة، ولأجلكما دون غيركما، وقرئ (أَتَعِدانِنِي) بنونين، و(أتعدانِي) بأحدهما و(أتعدانِّي) بالإدغام، وقرأ بعضهم: (أتعدانَني) بفتح النون كأنه استثقل اجتماع النونين والكسرين والياء، ففتح الأولى تحريًا للتخفيف كما تحراه من أدغم ومن طرح أحدهما.

ثم قال: ﴿أَنْ أُخْرَجَ﴾ أي أن أُبعث وأُخرج من الأرض. وقرئ (أَخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي) يعني ولم يبعث منهم أحد.

ثم قال: ﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ﴾ أي الوالدان يستغيثان الله، فإن قالوا: كان الواجب أن يقال: يستغيثان بالله؟ قلنا: الجواب: من وجهين: الأول: أن المعنى أنهما يستغيثان الله من كفره وإنكاره، فلما حذف الجار وصل الفعل. الثاني: يجوز أن يقال الباء حذف، لأنه أريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون (يَدْعُوَانِ اللَّهَ) فلما أريد بالاستغاثة الدعاء حذف الجار؛ لأن الدعاء لا يقتضيه، وقوله: ﴿وَيْلَكَ﴾ أي يقولان له ويلك ﴿ءَامِنْ﴾ وصدِّق بالبعث. وهو دعاء عليه بالثبور، والمراد به الحث والتحريض على الإيمان لا حقيقة الهلاك.

ثم قال: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ بالبعث حق فيقول لهما: ما هذا الذي تقولان من أمر البعث وتدعوانني إليه ﴿إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ﴾ أي حقت عليهم كلمة العذاب، ثم ههنا قولان: فالذين يقولون: المراد بنزول الآية عبد الرحمن بن أبي بكر، قالوا: المراد بهؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله. والذين قالوا: المراد به ليس عبد الرحمن، بل كل ولد كان موصوفًا بالصفة المذكورة؛ قالوا: هذا الوعيد مختص بهم، وقوله: ﴿فِيٓ أُمَمٖ﴾ نظير لقوله: ﴿فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ﴾ وقد ذكرنا أنه نظير لقوله: أكرمني الأمير في أناس من أصحابه، يريد أكرمني في جملة من أكرم منهم.

ثم قال: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ﴾ وقرئ (أن) بالفتح على معنى آمِن بأن وعد الله حق.

ثم قال: ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۖ﴾ وفيه قولان: الأول: أن الله تعالى ذكر الولد البار، ثم أردفه بذكر الولد العاق، فقوله: ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۖ﴾ خاص بالمؤمنين، وذلك لأن المؤمن البار بوالديه له درجات متفاوتة، ومراتب مختلفة في هذا الباب. والقول الثاني: أن قوله: ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۖ﴾ عائد إلى الفريقين، والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية. فإن قالوا: كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات في أهل النار، وقد جاء في الأثر: الجنة الدرجات، والنار دركات؟ قلنا: فيه وجوه: الأول: يجوز أن يقال ذلك على جهة التغليب. الثاني: قال ابن زيد: درج أهل الجنة يذهب علوًّا، ودرج أهل النار ينزلون هبوطًا. الثالث: أن المراد بالدرجات المراتب المتزايدة، إلا أن زيادات أهل الجنة في الخيرات والطاعات، وزيادات أهل النار في المعاصي والسيئات.

ثم قال تعالى: ﴿وَلِيُوَفِّيَهُمۡ﴾ وقرئ بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه، كأنه: وليوفيهم أعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم. قدر جزاءهم على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات، ولما بيّن الله تعالى أنه يوصل حق كل أحد إليه بَيَّن أحوال أهل العقاب أولاً فقال: ﴿وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ قيل: يدخلون النار، وقيل تُعرض عليهم النار ليروا أهوالها ﴿أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا﴾ قرأ ابن كثير (أذهبتم) استفهام بهمزة ومدة، وابن عامر استفهام بهمزتين بلا مدة والباقون ﴿أَذۡهَبۡتُمۡ﴾ بلفظ الخبر، والمعنى أن كل ما قُدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا وأخذتموه، فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها، وعن عمر: لو شئت لكنت أطيبكم طعامًا وأحسنكم لباسًا، ولكني أستبقي طيباتي. وعن رسول الله ﷺ أنه دخل على أهل الصُّفة وهم يرقعون ثيابهم بالأدم، ما يجدون لها رقاعًا فقال: **«أَنْتُمُ الْيَوْمَ خَيْرٌ أَمْ يَوْمَ يَغْدُو أَحَدُكُمْ فِي حُلَّةٍ وَيَرُوحُ فِي أُخْرَى، وَيُغْدَى عَلَيْهِ بِجَفْنَةٍ وَيُرَاحُ عَلَيْهِ بِأُخْرَى، وَيُسْتَرُ بَيْتُهُ كَمَا تُسْتَرُ الْكَعْبَةُ؟» قَالُوا: نَحْنُ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ. قَالَ: «بَلْ أَنْتُمُ الْيَوْمَ خَيْرٌ»**[1]، رواه صاحب (الكشاف) قال الواحدي: إن الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء أن

---

(١) مرسل: رواه أحمد في (الزهد) (١/ ٣٧) من طريق عبد الوهاب عن سعيد عن قتادة قال: ذكر لنا نبي الله... فذكره.

يكون ثوابهم في الآخرة أكمل، إلا أن هذه الآية لا تدل على المنع من التنعم؛ لأن هذه الآية وردت في حق الكافر، وإنما وبخ الله الكافر لأنه يتمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته والإيمان به، وأما المؤمن فإنه يؤدي بإيمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢] نعم لا ينكر أن الاحتراز عن التنعم أَوْلى؛ لأن النفس إذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض، وحينئذٍ فربما حمله الميل إلى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي، وذلك مما يجرُّ بعضه إلى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ أي الهوان، وقرئ: (عذاب الهوان) ﴿بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ فعلَّل تعالى ذلك العذاب بأمرين: أولهما: الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب. الثاني: الفسق وهو ذنب الجوارح، وقَدَّم الأول على الثاني لأن أحوال القلوب أعظم وقعًا من أعمال الجوارح، ويمكن أن يكون المراد من الاستكبار أنهم يتكبرون عن قبول الدين الحق، ويستنكفون عن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام، وأما الفسق فهو المعاصي. واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع، قالوا: لأنه تعالى علل عذابهم بأمرين: أولهما: الكفر، وثانيهما: الفسق، وهذا الفسق لا بد وأن يكون مغايرًا لذلك الكفر؛ لأن العطف يوجب المغايرة، فثبت أن فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم، ولا معنى للفسق إلا ترك المأمورات وفعل المنهيات، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أورد أنواع الدلائل في إثبات التوحيد والنبوّة، وكان أهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها، أعرضوا عنها ولم يلتفتوا إليها؛ ولهذا السبب قال

تعالى في حقهم: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠]فلما كان الأمر كذلك بَيَّن أن قوم عاد كانوا أكثر أموالاً وقوة وجاهًا منهم، ثم إن الله تعالى سلّط العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم، فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها أهل مكة، فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويُقبلوا على طلب الدين؛ فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع، وهو مناسب لما تقدم لأن من أراد تقبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الأمثال، وتقديره أن من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا، وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ﴾ أي واذكر يا محمد لقومك أهل مكة هودًا عليه السلام ﴿إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ﴾ أي حذرهم عذاب الله إن لم يؤمنوا، وقوله: ﴿بِالْأَحْقَافِ﴾ قال أبو عبيدة: الحقف: الرمل المعوج، ومنه قيل للمعوج محقوف. وقال الفراء: الأحقاف واحدها حقف وهو الكثيب المكسر غير العظيم وفيه اعوجاج. قال ابن عباس: الأحقاف وادٍ بين عمان ومهرة. والنُّذر جمع نذير بمعنى المنذر ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ من قبله ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ من بعده، والمعنى أن هودًا عليه السلام قد أنذرهم وقال لهم: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

واعلم أن الرسل الذين بُعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو إنذاره.

ثم حكى تعالى عن الكفار أنهم قالوا: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا﴾ الإفك: الصرف، يقال: أفكه عن رأيه أي صرفه، وقيل: بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب ﴿عَنْ آلِهَتِنَا﴾ وعن عبادتها ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ معاجلة العذاب على الشرك ﴿إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ في وعدك. فعند هذا قال هود: ﴿إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ﴾ وإنما صلح هذا الكلام جوابًا لقولهم: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ لأن قولهم: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ استعجال منهم لذلك العذاب فقال لهم هود: لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب، إنما علم ذلك عند الله تعالى ﴿وَأُبَلِّغُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ﴾ وهو التحذير عن العذاب، وأما العلم بوقته فما أوحاه الله إليّ ﴿وَلَٰكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ وهذا يحتمل وجوهًا: الأول: المراد أنكم لا تعلمون أن الرسل لم يُبعثوا سائلين عن غير ما أُذن لهم فيه وإنما بُعثوا مبلغين. الثاني: أراكم قومًا تجهلون من حيث إنكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم، فيغلب على ظني أنه قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب بسبب هذ الجهل المفرط والوقاحة التامة. الثالث: ﴿وَلَٰكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ حيث تصرون على طلب العذاب، وَهْب أنه لم يظهر لكم كوني صادقًا، ولكن لم يظهر أيضًا لكم كوني كاذبًا، فالإقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ﴾ ذكر المبرّد في الضمير في (رأوه) قولين: أحدهما: أنه عائد إلى غير مذكور وبيّنه قوله: ﴿عَارِضًا﴾ كما قال: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]ولم يذكر الأرض لكونها معلومة، فكذا هاهنا الضمير عائد إلى السحاب، كأنه قيل: فلما رأوا السحاب عارضًا. وهذا اختيار الزجاج، ويكون من باب الإضمار لا على شريطة التفسير. والقول الثاني:

أن يكون الضمير عائدًا إلى (ما) في قوله ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ أي فلما رأوا ما يوعدون به عارضًا، قال أبو زيد: العارض: السحابة التي تُرى في ناحية السماء ثم تطبق. وقوله: ﴿مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ﴾ قال المفسرون: كانت عاد قد حُبس عنهم المطر أيامًا، فساق الله إليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من وادٍ يقال له المغيث ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ﴾ استبشروا و ﴿قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَاۚ﴾ والمعنى ممطر إيانا، قيل: كان هود قاعدًا في قومه فجاء سحاب مكثر فقالوا: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَاۚ﴾ فقال: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦۖ﴾ من العذاب ثم بيّن ماهيته فقال: ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ثم وصف تلك الريح فقال: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ﴾ أي تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ والمعنى أن هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات، بل هو أمر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لأجل تعذيبكم ﴿فَأَصْبَحُواْ﴾ يعني عادًا ﴿لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْۚ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: روي أن الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى يُرى كأنها جرادة، وقيل: أول من أبصر العذاب امرأة منهم قالت: رأيت ريحًا فيها كشهب النار. وروي أن أول ما عرفوا به أنه عذاب أليم أنهم رأوا ما كان في الصحراء من رجالهم ومواشيهم يطير به الريح بين السماء والأرض، فدخلوا بيوتهم وغلقوا أبوابهم فعلقت الريح الأبواب وصرعتهم، وأحال الله عليهم الأحقاف، فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام لهم أنين، ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم فطرحتهم في البحر. وروي أن هودًا لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطًّا إلى جنب عين تنبع فكانت الريح التي تصيبهم ريحًا لينة هادئة طيبة، والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الأرض وتطيرهم إلى السماء وتضربهم على الأرض، وأثر المعجزة إنما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه، وعن النبي ﷺ أنه قال: «**مَا أَمَرَ اللَّهُ خَازِنَ الرِّيَاحِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَى عَادٍ إِلاَّ مِثْلَ مِقْدَارِ الْخَاتَمِ**»[(١)] ثم إن ذلك القدر أهلكهم بكليتهم، والمقصود من هذا الكلام إظهار كمال قدرة الله تعالى، وعن النبي ﷺ أنه كان إذا رأى الريح فزع وقال: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا وَخَيْرَ مَا أُرْسِلَتْ بِهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَمِنْ شَرِّ مَا أُرْسِلَتْ بِهِ**»[(٢)].

المسألة الثالثة: قرأ عاصم وحمزة (لاَ يُرى) بالياء وضمها (مَساكِنُهُمْ) بضم النون، قال الكسائي: معناه لا يُرى شيء إلا مساكنهم. وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي (لاَ تَرى) على الخطاب، أي لا ترى أنت أيها المخاطب، وفي بعض الروايات عن عاصم (لاَ تُرَى) بالتاء (مَساكِنُهُمْ) بضم النون وهي قراءة الحسن، والتأويل لا تُرى من بقايا عاد أشياء إلا مساكنهم. وقال الجمهور: هذه القراءة ليست بالقوية.

---

(١) ذكره بعض أهل التفسير بدون إسناد.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢/ ٦١٦/ ٨٩٩)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٥٠٣)، حديث رقم (٣٤٤٩)، كلاهما من طريق ابن جريج عن عطاء عن عائشة... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ والمقصود منه تخويف كفار مكة. فإن قيل: لما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] فكيف يبقى التخويف حاصلاً؟ قلنا: قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ إنما أنزل في آخر الأمر فكان التخويف حاصلاً قبل نزوله.

ثم إنه تعالى خَوَّف كفار مكة، وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ قال المبرّد: (ما) في قوله: ﴿فِيمَا﴾ بمنزلة الذي، و(إنْ) بمنزلة (ما) والتقدير: ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه، والمعنى أنهم كانوا أشد منكم قوة وأكثر منكم أموالاً، وقال ابن قتيبة: كلمة (إنْ) زائدة. والتقدير: ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه. وهذا غلط لوجوه: الأول: أن الحكم بأن حرفًا من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل. والثاني: أن المقصود من هذا الكلام أنهم كانوا أقوى منكم قوة، ثم إنهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم؟ وهذا المقصود إنما يتم لو دلّت الآية على أنهم كانوا أقوى قوة من قوم مكة. الثالث: أن سائر الآيات تفيد هذا المعنى، قال تعالى: ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا﴾ [مريم: ٧٤] وقال: ﴿كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ [غافر: ٨٢].

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ والمعنى أنا فتحنا عليهم أبواب النعم، وأعطيناهم سمعًا فما استعملوه في سماع الدلائل، وأعطيناهم أبصارًا فما استعملوها في تأمل العبر، وأعطيناهم أفئدة فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى، بل صرفوا كل هذه القوى إلى طلب الدنيا ولذاتها، فلا جرم ما أغنى سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من عذاب الله شيئًا.

ثم بيّن تعالى أنه إنما لم يغن عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم لأجل أنهم كانوا يجحدون بآيات الله، وقوله: ﴿إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ﴾ بمنزلة التعليل، ولفظ (إذ) قد يُذكر لإفادة التعليل تقول: ضربته إذ أساء، والمعنى ضربته لأنه أساء، وفي هذه الآية تخويف لأهل مكة فإن قوم عاد لما اغتروا بدنياهم وأعرضوا عن قبول الدليل والحجة، نزل بهم عذاب الله، ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم، فأهل مكة مع عجزهم وضعفهم أولى بأن يحذروا من عذاب الله تعالى ويخافوا.

ثم قال تعالى: ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ يعني أنهم كانوا يطلبون نزول العذاب، وإنما كانوا يطلبون على سبيل الاستهزاء، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ۖ بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ ۚ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٨﴾﴾

اعلم أن المراد: ولقد أهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى، وهي قرى عاد وثمود باليمن

والشام ﴿وَصَرَّفْنَا ٱلْأَيَٰتِ﴾ بيناها لهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أي لعلّ أهل القرى يرجعون، فالمراد بالتصريف الأحوال الهائلة التي وُجدت قبل الإهلاك. قال الجبائي: قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ معناه لكي يرجعوا عن كفرهم، دل بذلك على أنه تعالى أراد رجوعهم ولم يرد إصرارهم. والجواب: أنه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة، وإنما ذهبنا إلى هذا التأويل للدلائل الدالة على أنه سبحانه مريد لجميع الكائنات.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةًۢ﴾ القربان ما يُتقرب به إلى الله تعالى، أي اتخذوهم شفعاء متقربًا بهم إلى الله حيث قالوا: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] **وفي إعراب الآية وجوه:**

الأول: قال صاحب (الكشاف): أحد مفعولي (اتخذ) الراجع إلى الذين هو محذوف.

والثاني: آلهة وقربانًا حال، وقيل عليه إن الفعل المتعدي إلى مفعولين لا يتم إلا بذكرهما لفظًا، والحال مشعر بتمام الكلام، ولا شك أن إتيان الحال بين المفعولين على خلاف الأصل. الثاني: قال بعضهم: ﴿قُرْبَانًا﴾ مفعول ثانٍ قُدم على المفعول الأول وهو آلهة، فقيل عليه إنه يؤدي إلى خلو الكلام عن الراجع إلى الذين.

والثالث: قال بعض المحققين: يضمر أحد مفعولي (اتخذوا) وهو الراجع إلى الذين، ويجعل قربانًا مفعولاً ثانيًا، وآلهة عطف بيان.

إذا عرفت الكلام في الإعراب فنقول: المقصود أن يقال: إن أولئك الذين أهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم، وزعموا أنهم متقربون بعبادتهم إلى الله ليشفعوا لهم ﴿بَلْ ضَلُّواْ عَنْهُمْۚ﴾ أي غابوا عن نصرتهم، وذلك إشارة إلى أن كون آلهتهم ناصرين لهم أمر ممتنع.

ثم قال تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ﴾ أي وذلك الامتناع أثر إفكهم الذي هو اتخاذهم إياها آلهة، وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب في إثبات الشركاء له، قال صاحب (الكشاف): وقرئ (إفكهم) والإفك والأفك كالحَذر والحِذر، وقرئ (وذلك أَفَكهم) بفتح الفاء والكاف، أي ذلك الاتخاذ الذي هذا أثره وثمرته صرفهم عن الحق، وقرئ (إفّكهم) على التشديد للمبالغة أفكهم جعلهم آفكين وآفكهم، أي قولهم الإفك، أي ذو الإفك كما تقول قول كاذب.

ثم قال: ﴿وَمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ والتقدير: وذلك إفكهم وافتراؤهم في إثبات الشركاء لله تعالى، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾

﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٢﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بيّن أن في الإنس من آمن وفيهم من كفر، بيّن أيضًا أن الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر، وأن مؤمنهم مُعَرض للثواب، وكافرهم مُعَرض للعقاب، وفي كيفية هذه الواقعة قولان: الأول: قال سعيد بن جبير: كانت الجن تستمع فلما رُجموا قالوا: هذا الذي حدث في السماء إنما حدث لشيء في الأرض. فذهبوا يطلبون السبب، وكان قد اتفق أن النبي ﷺ لما أيس من أهل مكة أن يجيبوه خرج إلى الطائف ليدعوهم إلى الإسلام، فلما انصرف إلى مكة، وكان ببطن نخل، قام يقرأ القرآن في صلاة الفجر، فمرّ به نفر من أشراف جن نصيبين؛ لأن إبليس بعثهم ليعرفوا السبب الذي أوجب حراسة السماء بالرجم، فسمعوا القرآن وعرفوا أن ذلك هو السبب. والقول الثاني: أن الله تعالى أمر رسوله أن ينذر الجن ويدعوهم إلى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن، فصرف الله إليه نفرًا من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم.

ويتفرع على ما ذكرناه فروع: الأول: نُقل عن القاضي في تفسيره الجن أنه قال: إنهم كانوا يهودًا؛ لأن في الجن مللاً كما في الإنس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأصنام. وأطبق المحققون على أن الجن مكلفون، سئل ابن عباس: هل للجن ثواب؟ فقال: نعم لهم ثواب وعليهم عقاب، يلتقون في الجنة ويزدحمون على أبوابها. الفرع الثاني: قال صاحب (الكشاف): النفر دون العشرة، ويُجمع على أنفار. ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس: أن أولئك الجن كانوا سبعة نفر من أهل نصيبين، فجعلهم رسول الله ﷺ رسلاً إلى قومهم. وعن زر بن حبيش كانوا تسعة، أحدهم ذوبعة. وعن قَتادة: ذُكر لنا أنهم صُرفوا إليه من ساوة. الفرع الثالث: اختلفوا في أنه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي ﷺ ليلة الجن؟ والروايات فيه مختلفة ومشهورة. الفرع الرابع: روى القاضي في (تفسيره) عن أنس قال: كنت مع رسول الله ﷺ في جبال مكة إذ أقبل شيخ متوكئ على عكازة، فقال النبي ﷺ: «مِشْيَةُ جِنِّيٍّ وَنَغْمَتُهُ»، فقال: أجل. فقال: «مَنْ أَيِّ الْجِنِّ أَنْتَ؟» فقال: أنا هامة بن هيم بن لاقيس بن إبليس. فقال: «لاَ أَرَى بَيْنَكَ وَبَيْنَ إِبْلِيسَ إِلاَّ أَبَوَيْنِ، فَكَمْ أَتَى عَلَيْكَ؟» فقال: أكلتُ عُمْرَ الدنيا إلا أقلها، وكنت وقت قَتَلَ قابيلُ هابيلَ أمشي بين الآكام. وذكر كثيرًا مما مر به، وذكر في جملتهِ أن قال: قال لي عيسى بن مريم: إنْ لَقِيتَ محمدًا فأقرئه مني السلام، وقد بَلَّغْتُ سلامه وآمنت بك. فقال عَلَيْهِ السَّلاَمُ: «وَعَلَى عِيسَى السَّلاَمُ، وَعَلَيْكَ يَا هَامَةُ مَا حَاجَتُكَ؟» فقال: إن موسى عليه السلام

علَّمَنِي التوراة، وعيسى علمني الإنجيل، فعلَّمْنِي القرآن. فعَلَّمَهُ عَشْرَ سُورٍ، وقُبِضَ صلى الله عليه وسلم وَلَمْ يَنْعَهُ[١]. قال عمر بن الخطاب: ولا أراه إلا حيًّا واعلم أن تمام الكلام في قصة الجن مذكور في سورة الجن.

المسألة الثانية: اختلفوا في تفسير قوله: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ فقال بعضهم: لما لم يقصد الرسول ﷺ قراءة القرآن عليهم، فهو تعالى ألقى في قلوبهم ميلاً وداعية إلى استماع القرآن، فلهذا السبب قال: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ﴾ الضمير للقرآن أو لرسول الله ﴿قَالُوٓا۟﴾ أي قال بعضهم لبعض: ﴿أَنصِتُوا۟﴾ أي اسكتوا مستمعين، يقال: أنصت لكذا واستنصت له، فلما فرغ من القراءة ﴿وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ ينذرونهم، وذلك لا يكون إلا بعد إيمانهم؛ لأنهم لا يدعون غيرهم إلى استماع القرآن والتصديق به إلا وقد آمنوا، فعنده ﴿قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ ووصفوه بوصفين: الأول: كونه ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي مصدقًا لكتب الأنبياء، والمعنى أن كتب سائر الأنبياء كانت مشتملة على الدعوة إلى التوحيد والنبوّة والمعاد والأمر بتطهير الأخلاق، فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني. الثاني: قوله: ﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

واعلم أن الوصف الأول يفيد أن هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الإلهية في الدعوة إلى هذه المطالب العالية الشريفة، والوصف الثاني يفيد أن هذه المطالب التي اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدق في أنفسها، يعلم كل أحد بصريح عقله كونها كذلك، سواء وردت الكتب الإلهية قبل ذلك بها أو لم ترد، فإن قالوا: كيف قالوا: ﴿مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾؟ قلنا: قد نقلنا عن الحسن أنه قال: إنهم كانوا على اليهودية. وعن ابن عباس أن الجن ما سمعت أمر عيسى فلذلك قالوا: من بعد موسى. ثم إن الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ﴾ واختلفوا في أنه هل المراد بداعي الله الرسول أو الواسطة التي تبلغ عنه؟ والأقرب أنه هو الرسول لأنه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف.

واعلم أن قوله: ﴿أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: هذه الآية تدل على أنه ﷺ كان مبعوثًا إلى الجن كما كان مبعوثًا إلى الإنس، قال مقاتل: ولم يبعث الله نبيًّا إلى الإنس والجن قبله.

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ﴾ أمر بإجابته في كل ما أمر به، فيدخل فيه الأمر بالإيمان، إلا أنه أعاد ذكر الإيمان على التعيين لأجل أنه أهم الأقسام وأشرفها، وقد جرت عادة

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه العقيلي في (الضعفاء الكبير) (٨/ ١٢)، حديث رقم (١٨٠٩)، وابن أبي الدنيا في (هواتف الجنان) (١/ ١٠٤)، حديث رقم (١٠٠)، وابن الجوزي في (الموضوعات) (١/ ٢٠٨)، جميعًا من طريق محمد بن صالح بن النطاح، حدثنا أبو سلمة محمد بن عبد الله الأنصاري، حدثنا مالك بن دينار عن أنس بن مالك. . . به.

وفي إسناده محمد بن عبد الله قال العقيلي: محمد بن عبد الله عن مالك بن دينار منكر الحديث.

القرآن بأنه يذكر اللفظ العام، ثم يعطف عليه أشرف أنواعه، كقوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وقوله: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ﴾ [الأحزاب: ٧] ولما أمر بالإيمان به ذكر فائدة ذلك الإيمان وهي قوله: ﴿يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال بعضهم: كلمة (مِنْ) ههنا زائدة والتقدير: يغفر لكم ذنوبكم. وقيل: بل الفائدة فيه أن كلمة (مِنْ) هاهنا لابتداء الغاية، فكان المعنى أنه يقع ابتداء الغفران بالذنوب، ثم ينتهي إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والأكمل.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الجن هل لهم ثواب أم لا؟ فقيل: لا ثواب لهم إلا النجاة من النار، ثم يقال لهم: (كونوا ترابًا) مثل البهائم. واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى: ﴿وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الأحقاف: ٣١] وهو قول أبي حنيفة، والصحيح أنهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، وهذا القول قول ابن أبي ليلى ومالك، وجرت بينه وبين أبي حنيفة في هذا الباب مناظرة، قال الضحاك: يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون، والدليل على صحة هذا القول أن كل دليل على أن البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن، والفرق بين البابين بعيد جدًّا.

واعلم أن ذلك الجني لما أمر قومه بإجابة الرسول والإيمان به، حَذَّرهم من تلك الإجابة فقال: ﴿وَمَن لَّا يُجِبۡ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيۡسَ بِمُعۡجِزٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعۡجِزَ ٱللَّهَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَن نُّعۡجِزَهُۥ هَرَبٗا﴾ [الجن: ١٢] ولا نجد له أيضًا وليًّا ولا نصيرًا ولا دافعًا من دون الله، ثم بيّن أنهم في ضلال مبين.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَلَمۡ يَعۡيَ بِخَلۡقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٣٣ وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّۖ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ۝٣٤﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة ما يدل على وجود الإله القادر الحكيم المختار، ثم فَرَّع عليه فرعين: الأول: إبطال قول عبدة الأصنام، والثاني: إثبات النبوّة، وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة وأجاب عنها، ولما كان أكثر إعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتهم وشهواتها، وبسبب أنه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم، ضرب لذلك مثلاً وهم قوم عاد فإنهم كانوا أكمل في منافع الدنيا من قوم محمد، فلما أصروا على الكفر أبادهم الله وأهلكهم، فكان ذلك تخويفًا

لأهل مكة بإصرارهم على إنكار نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام، ثم لما قرر نبوته على الإنس أردفه بإثبات نبوته في الجن، وإلى ههنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة، ثم ذكر عقيبهما تقرير مسألة المعاد، ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم أن المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوّة والمعاد، وأما القصص فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الأمثال في تقرير هذه الأصول.

المسألة الثانية: المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على كونه تعالى قادرًا على البعث، والدليل عليه أنه تعالى أقام الدلائل في أول هذه السورة على أنه هو الذي خلق السموات والأرض ولا شك أن خلقها أعظم وأفخم من إعادة هذا الشخص حيًّا بعد أن صار ميتًا، والقادر على الأقوى والأكمل لا بد وأن يكون قادرًا على الأقل والأضعف، ثم ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ والمقصود منه أن تعلق الروح بالجسد أمر ممكن إذ لو لم يكن ممكنًا في نفسه لما وقع أولاً، والله تعالى قادر على كل الممكنات، فوجب كونه قادرًا على تلك الإعادة، وهذه الدلائل يقينية ظاهرة.

المسألة الثالثة: في قوله تعالى: ﴿بِقَـٰدِرٍ﴾ إدخاله الباء على خبر (أنَّ)، وإنما جاز ذلك لدخول حرف النفي على (أنَّ) وما يتعلق بها، فكأنه قيل: أليس الله بقادر. قال الزجاج: لو قلت: ما ظننت أن زيدًا بقائم جاز، ولا يجوز ظننت أن زيدًا بقائم، والله أعلم.

المسألة الرابعة: يقال: عييت بالأمر: إذا لم تعرف وجهه. ومنه ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾[ق: ١٥]. واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر، ذكر بعض أحوال الكفار فقال: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فقوله: ﴿أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ التقدير يقال: لهم أليس هذا بالحق؟ والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله ووعيده، وقولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾[الصافات: ٥٩].

قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ ۚ بَلَـٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد، وأجاب عن الشبهات، أردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول ﷺ، وذلك لأن الكفار كانوا يؤذونه ويوجسون صدره، فقال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ أي أولو الجد والصبر والثبات.

وفي الآية قولان:

الأول: أن تكون كلمة ﴿مِنَ﴾ للتبعيض، ويراد بأولو العزم بعض الأنبياء، قيل: هم نوح، صبر على أذى قومه وكانوا يضربونه حتى يغشى عليه، وإبراهيم على النار وذبح الولد، وإسحاق على

الذبح، ويعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر، ويوسف على الجب والسجن، وأيوب على الضر، وموسى قال له قومه: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾[الشعراء: ٦١] وداود بكى على زلته أربعين سنة، وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال: إنها معبرة فاعبروها ولا تعمروها. وقال الله تعالى في آدم: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[طه: ١١٥] وفي يونس: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾[القلم: ٤٨].

والقول الثاني: أن كل الرسل أولو عزم ولم يبعث الله رسولاً إلا كان ذا عزم وحزم، ورأي وكمال وعقل، ولفظة (مِن) في قوله ﴿مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ تبيين لا تبعيض، كما يقال: كسيته من الخز. وكأنه قيل: اصبر كما صبر الرسل من قبلك على أذى قومهم، ووَصَفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم.

ثم قال: ﴿وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ ومفعول الاستعجال محذوف، والتقدير لا تستعجل لهم بالعذاب، قيل: إن النبي ﷺ ضجر من قومه بعض الضجر، وأحب أن يُنزل الله العذاب بمن أبى من قومه فأُمر بالصبر وتَرْك الاستعجال، ثم أُخبر أن ذلك العذاب منهم قريب، وأنه نازل بهم لا محالة وإن تأخر، وعند نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا، حتى يحسبونها ساعة من نهار، والمعنى أنهم إذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كأنه ساعة من النهار، أو كأن لم يكن لهول ما عاينوا، أو لأن الشيء إذا مضى صار كأنه لم يكن، وإن كان طويلاً، قال الشاعر:

كَأَنَّ شَيْئًا لَمْ يَزَلْ إذا أتى ... كَأَنَّ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ إِذَا مَضَى

واعلم أنه تم الكلام هاهنا، ثم قال تعالى: ﴿بَلَٰغٌ﴾ أي هذا بلاغ، ونظيره قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾[إبراهيم: ٥٢] أي هذا الذي وُعظتم به فيه كفاية في الموعظة، أو هذا تبليغ من الرسل، فهل يهلك إلا الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه؟ والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى: تم تفسير هذه السورة يوم الأربعاء، العشرين من ذي الحجة، سنة ثلاث وستمائة، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

سورة محمد

ثلاثون وثمان آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ①﴾

أول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة، فإن آخرها قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] فإن قال قائل: كيف يُهلك الفاسق وله أعمال صالحة كإطعام الطعام وصلة الأرحام وغير ذلك؟ مما لا يخلو عنه الإنسان في طول عمره فيكون في إهلاكه إهدار عمله وقد قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ أي لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلم يمتنع الإهلاك، وسنبين كيف إبطال الأعمال مع تحقيق القول فيه، وتعالى الله عن الظلم.

وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: من المراد بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾؟ قلنا: فيه وجوه: الأول: هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر، منهم أبو جهل والحارث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم. الثاني: كفار قريش. الثالث: أهل الكتاب. الرابع: هو عام يدخل فيه كل كافر.

المسألة الثانية: في الصد وجهان: أحدهما: صدوا أنفسهم، معناه أنهم صدوا أنفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل. وثانيهما: صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى عن المستضعفين: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٣١] وعلى هذا بحث: وهو أن إضلال الأعمال مرتب على الكفر والصد، والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل أعمالهم، فنقول: التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه، ولا سيما إذا كان المذكور أَوْلى بالذكر من غيره، وهاهنا الكافر الصاد أدخل في الفساد فصار هو أَوْلى بالذكر. أو نقول: كل من كفر صار صادًّا لغيره، أما المستكبر فظاهر، وأما المستضعف فلأنه بمتابعته أثبت للمستكبر ما يمنعه من اتباع الرسول، فإنه بعد ما يكون متبوعًا يشق عليه بأن يصير تابعًا، ولأن كل من كفر صار صادًّا لمن بعده لأن عادة الكفار اتباع المتقدم، كما قال عنهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢] أو مقتدون، فإن قيل: فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر؟ نقول: هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه، تقول: أكلت كثيرًا وشبعت، والكفر على هذا سبب الصد، ثم إذا قلنا بأن المراد منه أنهم صدوا أنفسهم ففيه

إشارة إلى أن ما في الأنفس من الفطرة كان داعيًا إلى الإيمان، والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه.

المسألة الثالثة: في المصدود عنه وجوه: الأول: عن الإنفاق على محمد عليه السلام وأصحابه. الثاني: عن الجهاد. الثالث: عن الإيمان. الرابع: عن كل ما فيه طاعة الله تعالى وهو اتباع محمد عليه السلام، وذلك لأن النبي ﷺ على الصراط المستقيم هادٍ إليه، وهو صراط الله، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَاطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣] فمن منع من اتباع محمد عليه السلام فقد صد عن سبيل الله.

المسألة الرابعة: في الإضلال وجوه: الأول: المراد منه الإبطال، ووجهه هو أن المراد أنه أضله بحيث لا يجده، فالطالب إنما يطلبه في الوجود، وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم. فإن قيل: كيف يبطل الله حسنة أوجدها؟ نقول: إن الإبطال على وجوه: أحدها: يوازن بسيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازنة ويبقي لهم سيئات محضة؛ لأن الكفر يزيد على غير الإيمان من الحسنات، والإيمان يترجح على غير الكفر من السيئات. وثانيها: أبطلها لفقد شرط ثبوتها وإثباتها وهو الإيمان لأنه شرط قبول العمل، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [غافر: ٤٠] وإذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود؛ لأن العمل لا بقاء له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة، غير أن الله تعالى يكتب عنده بفضله أن فلانًا عمل صالحًا وعندي جزاؤه فيبقى حكمًا، وهذا البقاء حكمًا خير من البقاء الذي للأجسام التي هي محل الأعمال حقيقة، فإن الأجسام وإن بقيت غير أن مآلها إلى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله أبدًا، وإذا ثبت هذا تبين أن الله بالقبول متفضل، وقد أخبر أني لا أقبل إلا من مؤمن. فمن عمل وتعب من غير سبق الإيمان فهو المضيع تعبه لا الله تعالى. وثالثها: لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى، فلم يأت بخير، فلا يَرِد علينا قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] وبيانه هو أن العمل لا يتميز إلا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل، وذلك لأن من قام ليقتل شخصًا ولم يتفق قتله، ثم قام ليكرمه ولم يتفق الإكرام ولا القتل، وأخبر عن نفسه أنه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الآخر لإكرامه، يتميز القيامان لا بالنظر إلى القيام فإنه واحد ولا بالنظر إلى القائم فإنه حقيقة واحدة، وإنما يتميز بما كان لأجله القيام، وكذلك من قام وقصد بقيامه إكرام الملك وقام وقصد بقيامه إكرام بعض العوام، يتميز أحدهما عن الآخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم إلى الأصنام فوق نسبة الملوك إلى العوام، فالعمل للأصنام ليس بخير، ثم إن اتفق أن يقصد واحد بعمله وجه الله تعالى ومع ذلك يعبد الأوثان - لا يكون عمله خيرًا؛ لأن مثل ما أتى به لوجه الله أتى به للصنم المنحوت فلا تعظيم. الوجه الثاني: الإضلال هو جعله مستهلكًا، وحقيقته هو أنه إذا كفر وأتى للأحجار والأخشاب بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة وفعله لا يبقى معتبرًا بسبب كفره، وهذا كمن يخدم عند الحارس والسايس إذا قام فالسلطان لا يعمل قيامه تعظيمًا لخسته، كذلك الكافر، وأما المؤمن فبقدر ما

يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله، كالملك الذي لا ينقاد لأحد إذا انقاد في وقت لملك من الملوك يتبين به عظمته. الوجه الثالث: (أضله) أي أهمله وتركه، كما يقال: أضل بعيره، إذا تركه مسيبًا فضاع. ثم إن الله تعالى لما بيّن حال الكفار بيّن حال المؤمنين فقال:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۙ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۝٢ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قد ذكرنا مرارًا أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان والعمل الصالح، رتب عليهما المغفرة والأجر كما قال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الحج: ٥٠] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ﴾ [العنكبوت: ٧]وقلنا بأن المغفرة ثواب الإيمان والأجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت، فنقول ههنا جزاء ذلك قوله: ﴿ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ إشارة إلى ما يثيب على الإيمان، وقوله: ﴿ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ إشارة إلى ما يثيب على العمل الصالح.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: تكفير السيئات مرتب على الإيمان والعمل الصالح، فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبقى في العذاب خالدًا. فنقول: لو كان كما ذكرتم لكان الإضلال مرتبًا على الكفر والضد، فمن يكفر لا ينبغي أن تضل أعماله، أو نقول: قد ذكرنا أن الله رتب أمرين على أمرين، فمن آمن كفر سيئاته ومن عمل صالحًا أصلح باله، أو نقول: أي مؤمن يتصور أنه غير آتٍ بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا إطعام، وعلى هذا فقوله: ﴿ وَعَمِلُوا۟﴾ عطف المسبب على السبب، كما قلنا في قول القائل: أكلت كثيرًا وشبعت.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ مع أن قوله (آمنوا وعملوا الصالحات) أفاد هذا المعنى فما الحكمة فيه وكيف وجهه؟ فنقول: أما وجهه فبيانه من وجوه: الأول: قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي بالله ورسوله واليوم الآخر، وقوله: ﴿ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ﴾ أي بجميع الأشياء الواردة في كلام الله ورسوله، تعميم بعد أمور خاصة وهو حسن، تقول: خلق الله السموات والأرض وكل شيء، إما على معنى وكل شيء غير ما ذكرنا وإما على العموم بعد ذكر الخصوص. الثاني: أن يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد، وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق، يعني آمنوا أولاً بالمعجز وأيقنوا بأن القرآن لا يأتي به غير الله، فآمنوا وعملوا الصالحات، والواو للجمع المطلق، ويجوز أن يكون المتأخر ذكرًا متقدمًا وقوعًا، وهذا كقول القائل آمن به، وكان الإيمان به واجبًا، أو يكون بيانًا لإيمانهم كأنهم ﴿ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ أي آمنوا وآمنوا بالحق، كما يقول القائل: خرجت وخرجت مصيبًا، أي وكان خروجي جيدًا حيث نجوت من كذا وربحت كذا. فكذلك لما قال: (آمنوا) بيّن أن إيمانهم

كان بما أمر الله وأنزل الله لا بما كان باطلاً من عند غير الله. الثالث: ما قاله أهل المعرفة، وهو أن العلم العمل والعمل العلم، فالعلم يحصل ليعمل به لما جاء: إذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم، فيعلم الإنسان مثلاً قدرة الله بالدليل وعلمه وأمره، فيحمله الأمر على الفعل ويحثه عليه علمه فعلمه بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه، فإذا أتى بالعمل الصالح علم من أنواع مقدورات الله ومعلومات الله تعالى ما لم يعلمه أحد إلا بإطلاع الله عليه وبكشفه ذلك له فيؤمن، وهذا هو المعنى في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] فإذا آمن المكلف بمحمد بالبرهان وبالمعجزة وعمل صالحًا، حَمَله علمه على أن يؤمن بكل ما قاله محمد ولم يجد في نفسه شكًّا، وللمؤمن في المرتبة الأولى أحوال وفي المرتبة الأخيرة أحوال، أما في الإيمان بالله ففي الأول يجعل الله معبودًا، وقد يقصد غيره في حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمر ويجعل أمرًا سببًا لأمر، وفي الأخيرة يجعل الله مقصودًا ولا يقصد غيره، ولا يرى إلا منه سره وجهره، فلا ينيب إلى شيء في شيء، فهذا هو الإيمان الآخر بالله وذلك الإيمان الأول.

وأما ما في النبي ﷺ فيقول أولاً: هو صادق فيما ينطق، ويقول آخرًا: لا نطق له إلا بالله، ولا كلام يُسمع منه إلا وهو من الله. فهو في الأول يقول بالصدق ووقوعه منه، وفي الثاني يقول بعدم إمكان الكذب منه لأن حاكي كلام الغير لا ينسب إليه الكذب ولا يمكن إلا في نفس الحكاية، وقد علم هو أنه حاك عنه كما قاله، وأما في المرتبة الأولى فيجعل الحشر مستقبلاً والحياة العاجلة حالاً، وفي المرتبة الأخيرة يجعل الحشر حالاً والحياة الدنيا ماضيًا، فيقسم حياة نفسه في كل لحظة، ويجعل الدنيا كلها عدمًا لا يلتفت إليها ولا يُقبل عليها.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ هو في مقابلة قوله في حق الكافر: ﴿وَصَدُّواْ﴾ [محمد: ١] لأنا بينا في وجه أن المراد بهم صدوا عن اتباع محمد ﷺ، وهذا حث على اتباع محمد ﷺ فهم صدوا أنفسهم عن سبيل الله، وهو محمد عليه السلام وما أُنزل عليه، وهؤلاء حثوا أنفسهم على اتباع سبيله، لا جرم حصل لهؤلاء ضد ما حصل لأولئك، فأضل الله حسنات أولئك وستر على سيئات هؤلاء.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ هل يمكن أن يكون من ربهم وصفًا فارقًا، كما يقال: رأيت رجلاً من بغداد، فيصير وصفًا للرجل فارقًا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره؟ نقول: لا؛ لأن كل ما كان من الله فهو الحق، فليس هذا هو الحق من ربهم، بل قوله: ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ خبر بعد خبر، كأنه قال: وهو الحق وهو من ربهم، أو إن كان وصفًا فارقًا فهو على معنى أنه الحق النازل من ربهم لأن الحق قد يكون مشاهدًا، فإن كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازل من الرب، بل هو علم حاصل بطريق يَسَّره الله تعالى لنا.

ثم قال تعالى: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ أي سترها، وفيه إشارة إلى بشارة ما كانت تحصل

بقوله أعدمها ومحاها، لأن محو الشيء لا ينبئ عن إثبات أمر آخر مكانه، وأما الستر فينبئ عنه، وذلك لأن من يريد ستر ثوب بالٍ أو وسخ لا يستره بمثله، وإنما يستره بثوب نفيس نظيف، ولا سيما الملك الجواد إذا ستر على عبد من عبيده ثوبه البالي أَمَر بإحضار ثوب من الجنس العالي لا يحصل إلا بالثمن الغالي، فليس هذا هو الستر بينه وبين المحبوبين، وكذلك المغفرة، فإن المغفرة والتكفير من باب واحد في المعنى، وهذا هو المذكور في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [الفرقان: ٧٠] وقوله: ﴿وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا من أنه يبدلها حسنة، فإن قيل: كيف تبدل السيئة حسنة؟ نقول: معناه أنه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن على إحسانه، فإن قال: الإشكال باقٍ وبادٍ، وما زال بل زاد، فإن الله تعالى لو أثاب على السيئة كما يثيب عن الحسنة، لكان ذلك حثًّا على السيئة. نقول: ما قلنا: إنه يثيب على السيئة وإنما قلنا: إنه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنة، وذلك حيث يأتي المؤمن بسيئة، ثم يتنبه ويندم ويقف بين يدي ربه معترفًا بذنبه مستحقرًا لنفسه، فيصير أقرب إلى الرحمة من الذي لم يذنب ودخل على ربه مفتخرًا في نفسه، فصار الذنب شرطًا للندم، والثواب ليس على السيئة، وإنما هو على الندم، وكأن الله تعالى قال: عبدي أذنب ورجع إليّ، ففعله شيء لكن ظنه بي حسن حيث لم يجد ملجأ غيري فاتكل على فضلي. والظن عمل القلب، والفعل عمل البدن، واعتبار عمل القلب أَوْلى، ألا ترى أن النائم والمغمى عليه لا يُلتفت إلى عمل بدنه، والمفلوج الذي لا حركة له يعتبر قصد قلبه، ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه بين يدي ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه، والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه في استنانه، فهل يلتفت إلى فعل الدابة مع فعل الفارس، بل لو كان الراكب فارغًا الفرس يؤذي بالتلويث يخاطب الفارس به، فكذلك الروح راكب والبدن مركوب، فإن كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره، ويصدر من البدن شيء لا يُلتفت إليه، بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربية الفرس الراكض ويهجر الفرس الواقف، وإن كان غير مشغول فهو مؤاخذ بأفعال البدن.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ ۝٣﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الباطل وجوه: الأول: ما لا يجوز وجوده، وذلك لأنهم اتبعوا إلهًا غير الله، وإله غير الله محال الوجود، وهو الباطل وغاية الباطل؛ لأن الباطل هو المعدوم، يقال: بطل كذا، أي عدم، والمعدوم الذي لا يجوز وجوده ولا يمكن أن يوجد، ولا يجوز أن يصير حقًّا موجودًا، فهو في غاية البطلان، فعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله تعالى، وذلك لأن الحق هو الموجود، يقال: تحقق الأمر، أي وُجد وثبت، والموجود الذي لا

يجوز عدمه هو في غاية الثبوت. الثاني: الباطل الشيطان، بدليل قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥] فبيّن أن الشيطان متبوع وأتباعه هم الكفار والفجار، وعلى هذا فالحق هو الله؛ لأنه تعالى جعل في مقابلة حزب الشيطان حزب الله. الثالث: الباطل هو قول كبرائهم ودين آبائهم، كما قال تعالى عنهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢] ومقتدون، فعلى هذا الحق ما قاله النبي عليه السلام عن الله. الرابع: الباطل كل ما سوى الله تعالى؛ لأن الباطل والهالك بمعنى واحد و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] وعلى هذا فالحق هو الله تعالى أيضًا.

المسألة الثانية: لو قال قائل: (من ربهم) لا يلائم إلا وجهًا واحدًا من أربعة أوجه، وهو قولنا المراد من الحق هو ما أنزل الله وما قال النبي عليه السلام من الله، فأما على قولنا: الحق هو الله فكيف يصح قوله: ﴿اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ نقول على هذا ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ لا يكون متعلقًا بالحق، وإنما يكون تعلقه بقوله بقوله تعالى: ﴿اتَّبَعُوا﴾ أي اتبعوا أمر ربهم، أي من فضل الله أو هداية ربهم اتبعوا الحق، وهو الله سبحانه.

المسألة الثالثة: إذا كان الباطل هو المعدوم الذي لا يجوز وجوده، فكيف يمكن اتباعه؟ نقول: لما كانوا يقولون إنما يفعلون للأصنام وهي آلهة وهي تؤجرهم بذلك، كانوا متبعين في زعمهم، ولا مُتَّبع هناك.

المسألة الرابعة: قال في حق المؤمنين: ﴿اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ وقال في حق الكفار: ﴿اتَّبَعُوا الْبَٰطِلَ﴾ من آلهتهم أو الشيطان، نقول: أما آلهتهم فلأنهم لا كلام لهم ولا عقل، وحين ينطقهم الله ينكرون فعلهم، كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ [فاطر: ١٤] وقال تعالى: ﴿وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٦] والله تعالى رضي بفعلهم وثبتهم عليه، ويحتمل أن يقال: قوله: ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ عائد إلى الأمرين جميعًا، أي من ربهم اتبع هؤلاء الباطل، وهؤلاء الحق، أي من حكم ربهم، ومن عند ربهم.

ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ﴾ وفيه أيضا مسائل:

المسألة الأولى: أيُّ مثل ضربه الله تعالى حتى يقول: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ﴾؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: إضلال أعمال الكفار وتكفير سيئات الأبرار. الثاني: كون الكافر متبعًا للباطل، وكون المؤمن متبعًا للحق، ويحتمل وجهين آخرين: أحدهما: على قولنا: ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ أي من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق، نقول: هذا مثل يُضرب عليه جميع الأمثال، فإن الكل من عند الله، الإضلال وغيره والاتباع وغيره. وثانيهما: هو أن الله تعالى لما بيّن أن الكافر يُضل الله عمله والمؤمن يُكفر الله سيئاته، وكان بين الكفر والإيمان مباينة ظاهرة فإنهما ضدان، نبه على أن السبب كذا، أي ليس الإضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل، وإذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة

وأحدهما يورث إبطال الأعمال والآخر يورث تكفير السيئات بسبب أن أحدهما يكون فيه اتباع الحق والآخر اتباع الباطل، فإن من يؤمن ظاهرًا وقلبه مملوء من الكفر، ومن يؤمن بقلبه وقلبه مملوء من الإيمان - اتحد فعلاهما في الظاهر، وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل، لا بدع من ذلك فإن من يؤمن ظاهرًا وهو يسر الكفر، ومن يكفر ظاهرًا بالإكراه وقلبه مطمئن بالإيمان اختلف الفعلان في الظاهر، وإبطال الأعمال لمن أظهر الإيمان بسبب أن اتباع الباطل من جانبه، فكأنه تعالى قال: الكفر والإيمان مثلان يثبت فيهما حكمان وعلم سببه، وهو اتباع الحق والباطل، فكذلك اعلموا أن كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولاً مثابًا عليه، وكل أمر اتبع فيه الباطل كان مردودًا معاقبًا عليه، فصار هذا عامًّا في الأمثال، على أنا نقول: قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ لا يستدعي أن يكون هناك مثل مضروب، بل معناه أنه تعالى لما بيّن حال الكافر وإضلال أعماله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبيّن السبب فيهما، كان ذلك غاية الإيضاح فقال: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل هذا البيان ﴿يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ﴾ ويبين لهم أحوالهم.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿أَمْثَٰلَهُمْ﴾ عائد إلى من؟ فيه وجهان: أحدهما: إلى الناس كافة، قال تعالى: ﴿يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ﴾ على أنفسهم. وثانيهما: إلى الفريقين السابقين في الذكر، معناه: يضرب الله للناس أمثال الفريقين السابقين.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الفاء في قوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ﴾ يستدعي متعلقًا يتعلق به ويترتب عليه، فما وجه التعلق بما قبله؟ نقول: هو من وجوه: الأول: لما بيّن أن الذين كفروا أضل الله أعمالهم واعتبار الإنسان بالعمل، ومن لم يكن له عمل فهو همج، فإن صار مع ذلك يؤذي حسن إعدامه ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ﴾ بعد ظهور أن لا حرمة لهم وبعد إبطال أعمالهم، فاضربوا أعناقهم. الثاني: إذا تبين تباين الفريقين وتباعد الطريقين، وأن أحدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان، والآخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن، حق القتال عند التحزب، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم. الثالث: أن من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره: (إيلام الحيوان من الظلم والطغيان، ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان)، فيقال ردًّا عليهم: لما كان اعتبار الأعمال باتباع الحق والباطل، فمن يقتل في سبيل الله لتعظيم أمر الله لهم من الأجر ما للمصلي والصائم، فإذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا تأخذكم بهما رأفة فإن ذلك اتباع للحق، والاعتبار به لا بصورة الفعل.

المسألة الثانية: ﴿فَضَرْبَ﴾ منصوب على المصدر، أي فاضربوا ضرب الرقاب.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الأعضاء؟ نقول فيه: لما بيّن أن المؤمن ليس يدافع إنما هو دافع، وذلك أن من يدفع الصائل لا ينبغي أن يقصد أولاً مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل، فإن اندفع فذاك ولا يترقى إلى درجة الإهلاك، فقال تعالى: ليس المقصود إلا دفعهم عن وجه الأرض، وتطهير الأرض منهم، وكيف لا والأرض لكم مسجد، والمشركون نجس، والمسجد يطهر من النجاسة، فإذًا ينبغي أن يكون قصدكم أولاً إلى قتلهم بخلاف دفع الصائل، والرقبة أظهر المَقاتل لأن قطع الحلقوم والأوداج مستلزم للموت لكن في الحرب لا يتهيأ ذلك، والرقبة ظاهرة في الحرب ففي ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت، بخلاف سائر المواضع، ولا سيما في الحرب، وفي قوله ﴿لَقِيتُمُ﴾ ما ينبئ عن مخالفتهم الصائل لأن قوله: ﴿لَقِيتُمُ﴾ يدل على أن القصد من جانبهم، بخلاف قولنا لقيكم؛ ولذلك قال في غير هذا الموضع: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾[البقرة: ١٩١].

المسألة الرابعة: قال هاهنا: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ بإظهار المصدر وتَرْك الفعل، وقال في الأنفال: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾[الأنفال: ١٢] بإظهار الفعل وتَرْك المصدر، فهل فيه فائدة؟ نقول: نعم ولنبينها بتقديم مقدمة، وهي أن المقصود أولاً في بعض السور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنًا، إذ لا يمكن أن يفعل فاعل إلا ويقع منه المصدر في الوجود، وقد يكون المقصود أولاً المصدر ولكنه لا يوجد إلا من فاعل فيطلب منه أن يفعل، مثاله من قال: إني حلفت أن أخرج من المدينة. فيقال له: فاخرج، صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج في نفسه غير مقصود الانتفاء، ولو أمكن أن يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه إلا أن يخرج، لكن من ضرورات الخروج أن يخرج، فإذا قال قائل: ضاق بي المكان بسبب الأعداء. فيقال له مثلاً (الخروجَ) يعني الخروج فاخرج، فإن الخروج هو المطلوب حتى لو أمكن الخروج من غير فاعل لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل، إذا عرفت هذا فنقول: في الأنفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة أُنزلوا لنصرة من حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب، وههنا الأمر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ﴾ والمقصود بيان كون المصدر مطلوبًا لتقدم المأمور على الفعل قال: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ وفيما ذكرنا تبيين فائدة أخرى وهي أن الله تعالى قال هناك: ﴿وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[الأنفال: ١٢] وذلك لأن الوقت وقت القتال فأرشدهم إلى المقتل وغيره إن لم يصيبوا المقتل، وههنا ليس وقت القتال فبيّن أن المقصود القتل وغرض المسلم ذلك.

المسألة الخامسة: ﴿حَتَّىٰٓ﴾ لبيان غاية الأمر لا لبيان غاية القتل، أي حتى إذا اثخنتموهم لا يبقى الأمر بالقتل، ويبقى الجواز، ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل، والقتل جائز إذا التحق المثخن بالشيخ الهرم، والمراد كما إذا قطعت يداه ورجلاه فنهى عن قتله.

ثم قال تعالى: ﴿فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ﴾ أمر إرشاد.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (إِمَّا) وإنما للحصر، وحالهم بعد الأسر غير منحصر في الأمرين، بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء، نقول: هذا إرشاد فذكر الأمر العام الجائز في سائر الأجناس، والاسترقاق غير جائز في أسر العرب، فإن النبي ﷺ كان معهم فلم يذكر الاسترقاق، وأما القتل فلأن الظاهر في المثخن الإزمان، ولأن القتل ذكره بقوله: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ فلم يبق إلا الأمران.

المسألة الثانية: منًّا وفداءً منصوبان لكونهما مصدرين، تقديره: فإما تمنون منًّا وإما تفدون فداءً، وتقديم المن على الفداء إشارة إلى ترجيح حرمة النفس على طلب المال، والفداء يجوز أن يكون مالاً وأن يكون غيره من الأسرى أو شرطًا يشرط عليهم أو عليه وحده.

المسألة الثالثة: إذا قدرنا الفعل وهو تمنون أو تفدون على تقدير المفعول، حتى نقول إما تمنون عليهم منًّا أو تفدونهم فداء. نقول: لا لأن المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما يقول القائل: فلان يعطي ويمنع ولا يقال يعطي زيدًا ويمنع عمرًا؛ لأن غرضه ذكر كونه فاعلاً لا بيان المفعول، وكذلك ههنا المقصود إرشاد المؤمنين إلى الفضل.

ثم قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾.

وفي تعلق ﴿حَتَّىٰ﴾ وجهان: أحدهما: تعلقها بالقتل أي اقتلوهم حتى تضع. وثانيهما: بالمن والفداء، ويحتمل أن يقال متعلقة بشدوا الوثاق، وتعلقها بالقتل أظهر وإن كان ذكره أبعد، وفي الأوزار وجهان أحدهما: السلاح. والثاني: الآثام.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إن كان المراد الإثم، فكيف تضع الحرب الإثم، والإثم على المحارب؟ وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الأول أشد توجهًا، فيقول: تضع الحرب الأوزار لا من نفسها، بل تضع الأوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم.

المسألة الثانية: هل هذا كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] حتى يكون كأنه قال: حتى تضع أمة الحرب أو فرقة الحرب أوزارها؟ نقول: ذلك محتمل في النظر الأول، لكن إذا أمعنت في المعنى تجد بينهما فرقًا، وذلك لأن المقصود من قوله: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من أحزاب الكفر يحارب حزبًا من أحزاب الإسلام، ولو قلنا: حتى تضع أمة الحرب، جاز أن يضعوا الأسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها، كما تقول: خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الأيام، وإذا أسندنا الوضع إلى الحرب يكون معناه إن الحرب لم يبق.

المسألة الثالثة: لو قال: حتى لا يبقى حزب أو ينفر من الحرب هل يحصل معنى قوله: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾؟ نقول: لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم، بل النظر إلى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك: انقرضت دولة بني أمية، وقولك: لم يبق من دولتهم أثر، ولا شك

أن الثاني أبلغ، فكذلك هاهنا قوله تعالى: ﴿أَوْزَارَهَا﴾ معناه آثارها فإن من أوزار الحرب آثارها.

المسألة الرابعة: وقت وضع أوزار الحرب متى هو؟ نقول: فيه أقوال حاصلها راجع إلى أن ذلك الوقت هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من أحزاب الإسلام وحزب من أحزاب الكفر. وقيل: ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ۚ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ﴾.

في معنى ذلك وجهان: أحدهما: الأمر ذلك، والمبتدأ محذوف، ويحتمل أن يقال: ذلك واجب أو مقدم، كما يقول القائل: إن فعلت فذاك، أي فذاك مقصود ومطلوب. ثم بيّن أن قتالهم ليس طريقًا متعينًا بل الله لو أراد أهلكهم من غير جند.

قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾.

أي ولكن ليكلفكم فيحصل لكم شرف باختياره إياكم لهذا الأمر. فإن قيل: ما التحقيق في قولنا: التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر وأخفى، وماذا يفهم من قوله: ﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾؟ نقول: فيه وجوه: الأول: أن المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين، أي كما يفعل المبتلي المختبر، ومنها أن الله تعالى يبلو ليظهر الأمر لغيره إما للملائكة وإما للناس، والتحقيق هو أن الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه أمر غير متعين عند العقلاء بالنظر إليه قصدًا إلى ظهوره، وقولنا فعل يظهر بسببه أمر ظاهر الدخول في مفهوم الابتداء؛ لأن ما لا يظهر بسببه شيء أصلاً لا يسمى ابتلاء، أما قولنا أمر غير متعين عند العقلاء، وذلك لأن من يضرب بسيفه على القثاء والخيار لا يقال: إنه يمتحن؛ لأن الأمر الذي يظهر منه متعين وهو القطع والقد بقسمين، فإذا ضرب بسيفه سبعًا يقال: يمتحن بسيفه ليدفع عن نفسه وقد يقده وقد لا يقده، وأما قولنا: ليظهر منه ذلك فلأن من يضرب سبعًا بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال إنه ممتحن لأن ضربه ليس لظهور أمر متعين.

إذا علم هذا فنقول: الله تعالى إذا أمرنا بفعل يظهر بسببه أمر غير متعين، وهو إما الطاعة أو المعصية في العقول ليظهر ذلك يكون ممتحنًا، وإن كان عالمًا به لكون عدم العلم مقارنًا فينا لابتلائنا فإذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمر أمرنا وليس من ضرورات الابتلاء، فإن قيل: الابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلي، فإذا كان الله تعالى عالمًا فأية فائدة فيه؟ نقول: ليس هذا سؤال يختص بالابتلاء، فإن قول القائل: لمَ ابتلى؟ كقول القائل: لمَ عاقب الكافر وهو مستغنٍ؟ ولمَ خلق النار محرقة وهو قادر على أن يخلقها بحيث تنفع ولا تضر؟ وجوابه: لا يُسأل عما يفعل، ونقول حينئذٍ ما قاله المتقدمون إنه لظهور الأمر المتعين لإله، وبعد هذا فنقول: المبتلي لا حاجة له إلى الأمر الذي يظهر من الابتلاء، فإن الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له إلى قطع ما يجرب السيف فيه حتى أنه لو كان محتاجًا، كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال إنه يمتحن وقوله: ﴿لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم

بِبَعْضٍ﴾ إشارة إلى عدم الحاجة تقريرًا لقوله: ﴿ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾.

قرئ (قَتَلُوا وَقَاتَلُوا) والكل مناسب لما تقدم، أما من قرأ قتلوا فلأنه لما قال: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ ومعناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله: (والذين قَتَلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم) ردًّا على من زعم أن القتل فساد محرم إذ هو إفناء من هو مكرم، فقال: عملهم ليس كحسنة الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكافر أضل الله أعمال الكفار، ولن يضل القاتلين، فكيف يكون القتل سيئة، وأما من قرأ (قاتلوا) فهو أكثر فائدة وأعم تناولاً؛ لأنه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل أو لم يقتل، وأما من قرأ ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا﴾ على البناء للمفعول فنقول: هي مناسبة لما تقدم من وجوه: أحدها: هو أنه تعالى لما قال: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ أي اقتلوا: والقتل لا يتأتى إلا بالإقدام وخوف أن يُقتل المُقْدم يمنعه من الإقدام، فقال: لا تخافوا القتل فإن من يُقتل في سبيل الله له من الأجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه. وثانيها: هو أنه تعالى لما قال: ﴿لِّيَبْلُوَا بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾ والمبتلي بالشيء له على كل وجه من وجوه الأثر الظاهر بالابتلاء حال من الأحوال، فإن السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير أن يقطع، وتنقص على تقدير أن لا يقطع، فحال المبتلين ماذا؟ فقال: إن قُتل فله أن لا يضل عمله ويهدى ويكرم ويدخل الجنة، وأما إن قَتَل فلا يخفى . . . [1] عاجلاً وآجلاً، وترك بيانه على تقدير كونه قاتلاً لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولاً. وثالثها: هو أنه تعالى لما قال: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ﴾ ولا يبتلي الشيء النفيس بما يخاف منه هلاكه، فإن السيف المهند العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار، ولكن الآدمي مكرم كَرَّمه الله وشَرَّفه وعَظَّمه، فلماذا ابتلاه بالقتال وهو يفضي إلى القتل والهلاك إفضاء غير نادر، فكيف يحسن هذا الابتلاء؟ فنقول: القتل ليس بإهلاك بالنسبة إلى المؤمن فإنه يورث الحياة الأبدية، فإذا ابتلاه بالقتال فهو على تقدير أن يقتل مكرم، وعلى تقدير أن لا يقتل مكرم، هذا إن قاتل، وإن لم يقاتل فالموت لا بد منه وقد فوت على نفسه الأجر الكبير.

وأما قوله تعالى: ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ قد علم معنى الإضلال، بقي الفرق بين العبارتين في حق الكافر والضال قال: ﴿أَضَلَّ﴾ [محمد: ١] وقال في حق المؤمن الداعي: ﴿فَلَن يُضِلَّ﴾ لأن المقاتل داع إلى الإيمان لأن قوله: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ قد ذكر أن معناه حتى لم يبق إثم بسبب حرب، وذلك حيث يُسْلم الكافر، فالمقاتل يقول: إما أن تُسْلم وإما أن تُقتل. فهو داع والكافر صاد، وبينهما تباين وتضاد فقال في حق الكافر (أضل) بصيغة الماضي، ولم يقل (يُضل) إشارة إلى أن عمله حيث وُجد عدم، وكأنه لم يوجد من أصله، وقال في حق المؤمن: (فلن يضل)، ولم يقل: (ما أضل) إشارة إلى أن عمله كلما ثبت عليه أثبت له، فلن يضل للتأبيد وبينهما غاية

---

(١) بياض قدر كلمة بالأصل.

الخلاف، كما أن بين الداعي والصادّ غاية التباين والتضاد، فإن قيل: ما معنى الفاء في قوله: ﴿فَلَن يُضِلَّ﴾؟ جوابه لأن في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟﴾ معنى الشرط.

قوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝٥﴾

إن قرئ (قَتَلوا) أو (قاتلوا) فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة، وإن قرئ (قُتِلوا) فهو الآخرة (سَيَهْدِيهِمْ) طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع حبورهم.

وقوله: ﴿وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾.

قد تقدم تفسيره في قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢] والماضي والمستقبل راجع إلى أن هناك وعدهم ما وعدهم بسبب الإيمان والعمل الصالح، وذلك كان واقعًا منهم فأخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع، وههنا وعدهم بسبب القتال والقتل، فكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ﴾ [محمد: ٤] يدل على الاستقبال فقال: ﴿وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾

قوله تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ۝٦ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ۝٧﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾.

وكأن الله تعالى عند حشرهم يهديهم إلى طريق الجنة، ويلبسهم في الطريق خلع الكرامة، وهو إصلاح البال ﴿وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ فهو على ترتيب الوقوع.

وأما قوله: ﴿عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾. ففيه وجوه: أحدها: هو أن كل أحد يعرف منزلته ومأواه، حتى أن أهل الجنة يكونون أعرف بمنازلهم فيها من أهل الجمعة ينتشرون في الأرض كل أحد يأوي إلى منزله، ومنهم من قال: الملك الموكل بأعماله يهديه: الوجه الثاني: ﴿عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ أي طَيَّبها، يقال: طعام معرف. الوجه الثالث: قال الزمخشري: يحتمل أن يقال: عَرَّفها لهم، حددها، مِن عرف الدار وأرفها، أي خددها، وتحديدها في قوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ويحتمل أن يقال: المراد هو قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا﴾ [الزخرف: ٧٢] مشيرًا إليها معرفًا لهم بأنها هي تلك. وفيه وجه آخر: وهو أن يقال: معناه ﴿عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ قبل القتل فإن الشهيد قبل وفاته تُعرض عليه منزلته في الجنة فيشتاق إليها. ووجه ثان: معناه ﴿وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ ولا حاجة إلى وصفها فإنه تعالى: ﴿عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ مرارًا ووصفها. ووجه ثالث: وهو من باب تعريف الضالة فإن الله تعالى لما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] فكأنه تعالى قال: من يأخذ الجنة ويطلبها بماله أو بنفسه فالذي قُتل سمع التعريف وبذل ما طُلب منه عليها فأدخلها.

ثم إنه تعالى لما بيّن ما على القتال من الثواب والأجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث ليزداد منهم الإقدام فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ وفي

نصر الله تعالى وجوه: الأول: إن تنصروا دين الله وطريقه. والثاني: إن تنصروا حزب الله وفريقه. الثالث: المراد نصرة الله حقيقة، فنقول: النصرة تحقيق مطلوب أحد المتعاديين عند الاجتهاد والأخذ في تحقيق علامته، فالشيطان عدو الله يجتهد في تحقيق الكفر وغلبة أهل الإيمان، والله يطلب قمع الكفر وإهلاك أهله وإفناء من اختار الإشراك بجهله، فمن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا تقول حقق مراده فإن مراد الله لا يحققه غيره، ومطلوبه عند أهل السنة غير مراده فإنه طلب الإيمان من الكافر ولم يرده وإلا لوقع.

ثم قال: ﴿يَنصُرۡكُمۡ﴾ فإن قيل: فعلام قلت: إذا نصر المؤمنين الله تعالى، فقد حقق ما طلبه، فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد؟ فنقول: المؤمن ينصر الله بخروجه إلى القتال وإقدامه، والله ينصره بتقويته وتثبيت أقدامه، وإرسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعۡسٗا لَّهُمۡ وَأَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٨ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَرِهُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحۡبَطَ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٩ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۖ وَلِلۡكَٰفِرِينَ أَمۡثَٰلُهَا ۝١٠ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ ۝١١﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعۡسٗا لَّهُمۡ وَأَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾.

هذا زيادة في تقوية قلوبهم؛ لأنه تعالى لما قال: ﴿وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٧] جاز أن يتوهم أن الكافر أيضًا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب، وفيه المشقة العظيمة، فقال تعالى: لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون الثبات، وسببه ظاهر لأن آلهتهم جمادات لا قدرة لها ولا ثبات عند من له قدرة، فهي غير صالحة لدفع ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار، وعند هذا لا بد عن زوال القدم والعثار، وقال في حق المؤمنين: ﴿وَيُثَبِّتۡ﴾ بصيغة الوعد لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء، وقال في حقهم بصيغة الدعاء، وهي أبلغ من صيغة الإخبار من الله لأن عثارهم واجب لأن عدم النصرة من آلهتهم واجب الوقوع إذ لا قدرة لها، والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع؛ لأنه قادر مختار يفعل ما يشاء.

وقوله: ﴿وَأَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ إشارة إلى بيان مخالفة موتاهم لقتلى المسلمين، حيث قال في حق قتلاهم: ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [محمد: ٤] وقال في موتى الكافرين: ﴿وَأَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾.

ثم بيّن الله تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَرِهُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحۡبَطَ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ وفيه وجوه: الأول: المراد القرآن، ووجهه هو أن كيفية العمل الصالح لا تُعلم بالعقل وإنما تُدرك بالشرع والشرع بالقرآن، فلما أعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الإتيان به، فأتوا بالباطل فأحبط أعمالهم. الثاني: ﴿كَرِهُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من بيان التوحيد، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿أَيِنَّا

لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا﴾ [الصافات: ٣٦] وقال تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ﴾ إلى أن قال: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٥ - ٧] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ [الزمر: ٤٥] ووجهه أن الشرك محبط للعمل، قال الله تعالى: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوجه الله، فلا بقاء له في نفسه ولا بقاء له ببقاء من له العمل؛ لأن ما سوى وجه الله تعالى هالك محبط. الثالث: ﴿كَرِهُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا لها، والدنيا وما فيها ومآلها باطل، فأحبط الله أعمالهم.

وقوله: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۖ وَلِلۡكَٰفِرِينَ أَمۡثَٰلُهَا ۝١٠﴾.

فيه مناسبة للوجه الثالث، يعني فينظروا إلى حالهم ويعلموا أن الدنيا فانية.

وقوله: ﴿دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ أي أهلك عليهم متاع الدنيا من الأموال والأولاد والأزواج والأجساد.

وقوله تعالى: ﴿وَلِلۡكَٰفِرِينَ أَمۡثَٰلُهَا﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد: لهم أمثالها في الدنيا، وحينئذٍ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه الصلاة والسلام. وثانيهما: أن يكون المراد لهم أمثالها في الآخرة، فيكون المراد من تقدم، كأنه يقول: دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها. وفي العائد إليه ضمير المؤنث في قوله: ﴿أَمۡثَٰلُهَا﴾ وجهان: أحدهما: هو المذكور وهو العاقبة. وثانيهما: هو المفهوم وهو العقوبة؛ لأن التدمير كان عقوبة لهم، فإن قيل: على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه السلام أمثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال، وهو أن الأولين أُهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان، ولا كذلك قوم محمد ﷺ. نقول: جاز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الأولين لكون دين محمد أظهر بسبب تقدم الأنبياء عليهم السلام عليه وإخبارهم عنه وإنذارهم به، على أنهم قُتلوا وأُسروا بأيدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل آلم من الهلاك بسبب عام. وسؤال آخر: إذا كان الضمير عائدًا إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال؟ قلنا: يجوز أن يقال: المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة أو الألم الذي كانت العاقبة عليه.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ ۝١١﴾.

﴿ذَٰلِكَ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى النصر، وهو اختيار جماعة، ذكره الواحدي، ويحتمل وجهًا آخر أغرب من حيث النقل وأقرب من حديث العقل، وهو أنا لما بينا أن قوله تعالى: ﴿وَلِلۡكَٰفِرِينَ أَمۡثَٰلُهَا﴾ [محمد: ١٠] إشارة إلى أن قوم محمد عليه الصلاة والسلام أُهلكوا بأيدي أمثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم، وهو آلم من الهلاك بالسبب العام، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الإهلاك والهوان بسبب أن الله تعالى ناصر المؤمنين، والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر، وتركوا الله فلا ناصر لهم، ولا شك أن من ينصره الله تعالى يقدر على القتل والأسر وإن كان له ألف ناصر فضلاً عن أن يكون لا ناصر لهم، فإن قيل: كيف الجمع بين قوله تعالى: ﴿لَا مَوۡلَىٰ

لَهُمۡ﴾ وبين قوله: ﴿مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ٦٢] نقول: المولى ورد بمعنى السيد والرب والناصر، فحيث قال: ﴿لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ﴾ أراد لا ناصر لهم، وحيث قال: ﴿مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ أي ربهم ومالكهم، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] وقال: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦] وفي الكلام تباين عظيم بين الكافر والمؤمن؛ لأن المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين، والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس، فليس له ناصر وإنه شر الناصرين.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأۡكُلُونَ كَمَا تَأۡكُلُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثۡوٗى لَّهُمۡ ﴿١٢﴾﴾

لما بيّن الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا، بيّن حالهم في الآخرة وقال: إنه يُدخل المؤمن الجنة والكافر النار.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: كثيرًا ما يقتصر الله على ذكر الأنهار في وصف الجنة؛ لأن الأنهار يتبعها الأشجار والأشجار تتبعها الثمار، ولأنه سبب حياة العالم، والنار سبب الإعدام، وللمؤمن الماء ينظر إليه وينتفع به، وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها.

المسألة الثانية: ذكرنا مرارًا أن (مِن) في قوله: ﴿مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ يحتمل أن يكون صلة معناه تجري تحتها الأنهار، ويحتمل أن يكون المراد أن ماءها منها لا يجري إليها من موضع آخر، فيقال: هذا النهر منبعه من أين؟ يقال: من عين كذا، من تحت جبل كذا.

المسألة الثالثة: قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ﴾ خصهم بالذكر مع أن المؤمن أيضًا له التمتع بالدنيا وطيباتها، نقول: من يكون له مُلك عظيم ويملك شيئًا يسيرًا أيضًا لا يُذكر إلا بالمُلك العظيم، يقال في حق الملك العظيم: صاحب الضيعة الفلانية. ومن لا يملك إلا شيئًا يسيرًا فلا يُذكر إلا به، فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يُلتفت إليه في حقه والكافر ليس له إلا الدنيا، ووجه آخر: الدنيا للمؤمن سجن كيف كان، ومن يأكل في السجن لا يقال إنه يتمتع، فإن قيل: كيف تكون الدنيا سجنًا مع ما فيها من الطيبات؟ نقول: للمؤمن في الآخرة طيبات معدة وإخوان مكرمون، نسبتها ونسبتهم إلى الدنيا ومن فيها تتبين بمثال، وهو أن من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وأنهار جارية في غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة وأولاده فيها، وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه إليهم وهم فيها، فلما قرب منهم عُوق في أجمة فيها من بعض الثمار العفصة والمياه الكدرة، وفيها سباع وحشرات كثيرة، فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر مظلمة وفي بيت خراب أم لا؟ وهل يجوز أن يقال له: اترك ما هو لك وتعلل بهذه الثمار وهذه الأنهار أم لا؟

كذلك حال المؤمن، وأما الكافر فحاله كحال مَن يُقدم إلى القتل فيصبر عليه أيامًا في مثل

تلك الأجمة التي ذكرناها يكون في جنة، ونسبة الدنيا إلى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال، لكنه ينبئ ذا البال عن حقيقة الحال.

وقوله تعالى: ﴿كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن الأنعام يهمها الأكل لا غير والكافر كذلك، والمؤمن يأكل ليعمل صالحًا ويقوى عليه. وثانيها: الأنعام لا تستدل بالمأكول على خالقها والكافر كذلك. وثالثها: الأنعام تُعلف لتسمن وهي غافلة عن الأمر، لا تعلم أنها كلما كانت أسمن كانت أقرب إلى الذبح والهلاك، وكذلك الكافر، ويناسب ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾.

المسألة الرابعة: قال في حق المؤمن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ﴾ بصيغة الوعد، وقال في حق الكافر: ﴿وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا أن الإحسان لا يستدعي أن يكون عن استحقاق، فالمحسن إلى من لم يوجد منه ما يوجب الإحسان كريم، والمُعذِّب من غير استحقاق ظالم.

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم ﴿١٤﴾﴾

لما ضرب الله تعالى لهم مثلًا بقوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [محمد: ١٠] ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل، ضرب للنبي عليه السلام مثلًا تسلية له فقال: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ وكانوا أشد من أهل مكة كذلك نفعل بهم، فاصبر كما صبر رسلهم، وقوله: ﴿فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ قال الزمخشري: كيف قوله: ﴿فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ مع أن الإهلاك ماضٍ، وقوله: ﴿فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ للحال والاستقبال؟ والجواب أنه محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر، ويحتمل أن يقال: أهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه، ويحتمل أن يقال: قوله: ﴿فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ عائد إلى أهل قرية محمد عليه السلام، كأنه قال: أهلكنا من تقدم أهل قريتك، ولا ناصر لأهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الأولين.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم ﴿١٤﴾﴾

اعلم أن هذا إشارة إلى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار؛ ليعلم أن إهلاك الكفار ونصرة النبي عليه السلام في الدنيا محقق، وأن الحال يناسب تعذيب الكافر وإثابة المؤمن، وقوله: ﴿عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ فرق فارق، وقوله: ﴿مِّن رَّبِّهِۦ﴾ مكمل له، وذلك أن البينة إذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولاً لا دليل عليه، فإذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون أقوى وأظهر فتكون أعلى وأبهر، ويحتمل أن يقال: قوله: ﴿مِّن رَّبِّهِۦ﴾ ليس المراد إنزالها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١] وقولنا: الهداية

من الله، وكذلك قوله تعالى: ﴿كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ فرق فارق، وقوله: ﴿وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ تكملة، وذلك أن مَن زُين له سوء عمله وراجت الشبهة عليه في مقابلة من يتبين له البرهان وقَبِله، لكن من راجت الشبهة عليه قد يتفكر في الأمر ويرجع إلى الحق، فيكون أقرب إلى من هو على البرهان، وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان، فيكون في غاية البعد، فإذن حصل النبي ﷺ والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حتى مدهم بالبينة، والكافر له الشبهة وهو مع الله وأولئك مع الهوى وعلى قولنا: ﴿مِّن رَّبِّهِۦ﴾ معناه الإضافة إلى الله، كقولنا الهداية من الله، فقوله: ﴿وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] وقوله: ﴿كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ بصيغة التوحيد محمول على لفظة (مَن)، وقوله: ﴿وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ محمول على معناه فإنها للجميع والعموم، وذلك لأن التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه في الحس والذكر، وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه، فظهر التعدد فحُمل على المعنى.

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴿١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾.

لما بيّن الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال، بيّن الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما، وكما قَدَّم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه، قدَّم حاله في مآله على حال من هو بخلاف حاله.

وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ يستدعي أمرًا يُمثل به فما هو؟ نقول: فيه وجوه: الأول: قول سيبويه حيث قال: المثل هو الوصف، معناه وصف الجنة، وذلك لا يقتضي ممثلاً به، وعلى هذا ففيه احتمالان: أحدهما: أن يكون الخبر محذوفًا ويكون ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ مبتدأ تقديره فيما قصصناه مثل الجنة، ثم يستأنف ويقول: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ﴾، وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [الرعد: ٣٥] ابتداء بيان. والاحتمال الثاني: أن يكون فيها أنهار وقوله: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا﴾ خبرًا كما يقال: صف لي زيدًا، فيقول القائل: زيدٌ أحمر قصير. والقول الثاني: أن المثل زيادة، والتقدير: الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار. الوجه الثاني: هاهنا الممثل به محذوف غير مذكور وهو يحتمل قولين: أحدهما: قال الزجاج حيث قال: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ جنة تجري ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ﴾ كما يقال مثل زيد رجل طويل أسمر، فيذكر

عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة إلا زيدًا. الثاني من القولين: هو أن يقال: معناه ﴿مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ مثل عجيب، أو شيء عظيم أو مثل ذلك، وعلى هذا يكون قوله: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ﴾ كلامًا مستأنفًا محققًا لقولنا مثل عجيب. الوجه الثالث: الممثل به مذكور، وهو قول الزمخشري حيث قال: ﴿كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ﴾ مشبه به على طريقة الإنكار، وحينئذٍ فهذا كقول القائل: حركات زيد أو أخلاقه كعمرو، وكذلك على أحد التأويلين، إما على تأويل كحركات عمرو أو على تأويل زيد في حركاته كعمرو، وكذلك هاهنا كأنه تعالى قال: مثل الجنة كمن هو خالد في النار، وهذا أقصى ما يمكن أن يقرر به قول الزمخشري، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ﴾ وما بعد هذا جمل اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر، كما يقال: نظير زيد فيه مروءة وعنده علم وله أصل عمرو.

ثم قال تعالى: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾.

اختار الأنهار من الأجناس الأربعة، وذلك لأن المشروب إما أن يُشرب لطعمه، وإما أن يُشرب لأمر غير عائد إلى الطعم، فإن كان للطعم فالطعوم تسعة: المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم، ألذها الحلو والدسم، لكن أحلى الأشياء العسل فذكره وأما أدسم الأشياء فالدهن، لكن الدسومة إذا تمحضت لا تطيب للأكل ولا للشرب، فإن الدهن لا يؤكل ولا يُشرب كما هو في الغالب، وأما اللبن فيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للأكل وبه تغذية الحيوان أولاً، فذكره الله تعالى. وأما ما يشرب لا لأمر عائد إلى الطعم فالماء والخمر، فإن الخمر فيها أمر يشربها الشارب لأجله، هي كريهة الطعم باتفاق من يشربها وحصول التواتر به. ثم عرى كل واحد من الأشياء الأربعة عن صفات النقص التي هي فيها وتتغير بها في الدنيا فالماء يتغير يقال: أسِن الماء يأسَن على وزن أمِن يأمَن فهو آسن، وأسن اللبن إذا بقي زمانًا تغير طعمه، والخمر يكرهه الشارب عند الشرب، والعسل يشوبه أجزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيرًا، ثم إن الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يُشرب لا للطعم وهو عام الشرب، وقرن به اللبن الذي يُشرب لطعمه وهو عام الشرب إذ ما من أحد إلا وكان شربه اللبن، ثم ذكر الخمر الذي يُشرب لا للطعم وهو قليل الشرب، وقرن به العسل الذي يُشرب للطعم وهو قليل الشرب، فإن قيل العسل لا يشرب، نقول: شراب الجلاب لم يكن إلا من العسل والسكر قريب الزمان، ألا ترى أن السكنجبين من «سركه وانكبين» وهو الخل والعسل بالفارسية، كما أن استخراجه كان أولاً من الخل والعسل ولم يعرف السكر إلا في زمان متأخر، ولأن العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال في الخمر: ﴿لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ ولم يقل في اللبن: لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين؛ لأن اللذة تختلف باختلاف الأشخاص فرُب طعام يلتذ به

شخص ويعافه الآخر، فقال: ﴿لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ بأسرهم، ولأن الخمر كريهة الطعم فقال: ﴿لَّذَّةٍ﴾ أي لا يكون في خمر الآخرة كراهة الطعم، وأما الطعم واللون فلا يختلفان باختلاف الناس، فإن الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل أحد كذلك، لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على أن له طعمًا واحدًا، وكذلك اللون فلم يكن إلى التصريح بالتعميم حاجة، وقوله: ﴿لَّذَّةٍ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون تأنيث لذ يقال طعام لذ ولذيذ وأطعمة لذة ولذيذة. وثانيهما: أن يكون ذلك وصفًا بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحليم: هو حلم كله هو عقل كله.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾.

بعد ذكر المشروب أشار إلى المأكول، ولما كان في الجنة الأكل للذة لا للحاجة، ذكر الثمار فإنها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم، وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥] حيث أشار إلى المأكول والمشروب، وهاهنا لطيفة وهي أنه تعالى قال فيها: ﴿وَظِلُّهَا﴾ ولم يقل ههنا ذلك، نقول قال هاهنا: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك، ولأن المغفور تحت نظر من رحمة الغافر يقال: نحن تحت ظل الأمير، وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد.

المسألة الثالثة: المتقي لا يدخل الجنة إلا بعد المغفرة، فكيف يكون لهم فيها مغفرة؟ فنقول: الجواب عنه من وجهين: الأول: ليس بلازم أن يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها، بل يكون عطفًا على قوله: (لَهُمْ) كأنه تعالى قال: لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها. والثاني: هو أن يكون المعنى: لهم فيها مغفرة، أي رُفع التكليف عنهم فيأكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فإن الثمار فيها على حساب أو عقاب، ووجه آخر: وهو أن الآكل في الدنيا لا يخلو عن استنتاج قبيح أو مكروه كمرض أو حاجة إلى تبرز، فقال: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ﴾ لا قبيح على الآكل بل مستور القبائح مغفور، وهذا استفدته من المعلمين في بلادنا، فإنهم يعودون الصبيان بأن يقولون وقت حاجتهم إلى إراقة البول وغيره: يا معلم غفر الله لك. فيفهم المعلم أنهم يطلبون الإذن في الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم، فقلت في نفسي معناه: هو أن الله تعالى في الجنة غفر لمن أكل، وأما في الدنيا، فلأن للأكل توابع ولوازم لا بد منها فيفهم من قولهم حاجتهم.

ثم قال تعالى: ﴿كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ **وفيه أيضا مسائل:**

المسألة الأولى: على قول من قال: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ معناه وصف الجنة، فقوله: ﴿كَمَنْ هُوَ﴾ بماذا يتعلق؟ نقول: قوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ يتضمن كونهم فيها فكأنه قال: هو فيها كمن هو خالد في النار، فالمشبه يكون محذوفًا مدلولاً عليه بما سبق، ويحتمل أن يقال ما قيل في تقرير قول الزمخشري أن المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار.

المسألة الثانية: قال الزجاج: قوله تعالى: ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ راجع إلى ما تقدم، كأنه تعالى قال: أفمن كان على بينة من ربه كمن زُين له سوء عمله وهو خالد في النار فهل هو صحيح أم لا؟ نقول: لنا نظر إلى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظر إلى المعنى لا يصح إلا بأن يعود إلى ما ذكرناه، أما التصحيح فبحذف (كمن) في المرة الثانية أو جعله بدلاً عن المتقدم أو بإضمار عاطف يعطف ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ﴾ على ﴿كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ أو ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾، وأما التعسف فبيّن نظرًا إلى الحذف وإلى الإضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشبه به، وأما طريقة البدل ففاسدة وإلا لكان الاعتماد على الثاني، فيكون كأنه قال: أفمن كان على بينة كمن هو خالد؟ وهو سمج في التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك، والقول في إضمار العاطف كذلك لأن المعطوف أيضًا يصير مستقلاً في التشبيه، اللّهم إلا أن يقال: المجموع بالمجموع، كأنه يقول: أفمن كان على بينة من ربه، وهو في الجنة التي وُعد المتقون فيها أنهار، كمن زُين له سوء عمله وهو خالد في النار، وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه، وبين من زين له سوء عمله، وبين من في الجنة وبين من هو خالد في النار، وقد ذكرناه فلا حاجة إلى خلط الآية بالآية، وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماءً حميمًا وبين من هو على بينة من ربه وأية مناسبة بينهما؟ بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الأخر، فإن المقابلة بين الجنة التي فيها الأنهار وبين النار التي فيها الماء الحميم وذلك تشبيه إنكار مناسب.

المسألة الثالثة: قال: ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ﴾ حملاً على اللفظ الواحد وقال: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا﴾ على المعنى وهو جمع، وكذلك قال من قبل: ﴿كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾[محمد: ١٤] على التوحيد والإفراد ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُم﴾ على الجمع فما الوجه فيه؟ نقول: المسند إلى (مَن) إذا كان متصلاً فرعاية اللفظ أَوْلى لأنه هو المسموع، وإذا كان مع انفصال فالعود إلى المعنى أولى؛ لأن اللفظ لا يبقى في السمع، والمعنى يبقى في ذهن السامع، فالحمل في الثاني على المعنى أَوْلى وحمل الأول على اللفظ أولى، فإن قيل: كيف قال في سائر المواضع: ﴿مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾[سبأ: ٣٧] و﴿فَمَن تَابَ﴾ . . . ﴿وَأَصْلَحَ﴾[المائدة: ٣٩]؟ نقول: إذا كان المعطوف مفردًا أو شبيهًا بالمعطوف عليه في المعنى فالأَوْلى أن يختلفا كما ذكرت فإنه عطف مفرد على مفرد، وكذلك لو قال: كمن هو خالد في النار ومعذب فيها؛ لأن المشابهة تنافي المخالفة، وأما إذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع، فإن قوله: ﴿وَسُقُوا مَاءً﴾ جملة غير مشابهة لقوله: ﴿هُوَ خَالِدٌ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا﴾ بيان لمخالفتهم في سائر أحوال أهل الجنة فلهم أنهار من ماء غير آسن، ولهم ماء حميم، فإن قيل: المشابهة الإنكارية بالمخالفة على ما ثبت، وقد ذكرت البعض وقلت بأن قوله: ﴿عَلَى بَيِّنَةٍ﴾ في مقابلة ﴿زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ و﴿مِن رَّبِّهِ﴾ في مقابلة قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُم﴾ والجنة في مقابلة النار في قوله: ﴿خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ والماء الحميم في مقابلة الأنهار، فأين ما يقابل قوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ﴾ فنقول: تقطع الأمعاء في مقابلة

مغفرة لأنا بينا على أحد الوجوه أن المغفرة التي في الجنة هي تعرية أكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والأمراض وغيرها، كأنه قال: للمؤمن أكل وشرب مطهر طاهر، لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم إلى قضاء حاجة، وللكافر ماء حميم في أول ما يصل إلى جوفهم يقطع أمعاءهم ويشتهون خروجه من جوفهم، وأما الثمار فلم يذكر مقابلها؛ لأن في الجنة زيادة مذكورة فحققها بذكر أمر زايد.

المسألة الرابعة: الماء الحار يقطع أمعاءهم لأمر آخر غير الحرارة، وهي الحدة التي تكون في السموم المدوفة، وإلا فمجرد الحرارة لا يقطع، فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فَقَطَّعَ﴾ بالفاء يقتضي أن يكون القطع بما ذكر، نقول: نعم، لكنه لا يقتضي أن يقال: يقطع؛ لأنه ماء حميم فحسب، بل ماء حميم مخصوص يقطع.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾

لما بيّن الله تعالى حال الكافر ذكر حال المنافق بأنه من الكفار، وقوله: ﴿وَمِنْهُم﴾ يحتمل أن يكون الضمير عائدًا إلى الناس، كما قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٨]بعد ذكر الكفار، ويحتمل أن يكون راجعًا إلى أهل مكة؛ لأن ذكرهم سبق في قوله تعالى: ﴿هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَـٰهُمْ﴾ [محمد: ١٣]ويحتمل أن يكون راجعًا إلى معنى قوله: ﴿كَمَنْ هُوَ خَـٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا﴾ [محمد: ١٥]يعني ومن الخالدين في النار قوم يستمعون إليك، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ﴾ على ما ذكرنا حمل على المعنى الذي هو الجمع، و(يستمع) حمل على اللفظ، وقد سبق التحقيق فيه، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ﴾ للعطف في قول المفسرين، وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن إلا إذا كان المعطوف جزءًا من المعطوف عليه إما أعلاه أو دونه، كقول القائل: أكرمني الناس حتى الملك، وجاء الحاج حتى المشاة. وفي الجملة ينبغي أن يكون المعطوف عليه من حيث المعنى، ولا يشترط في العطف بالواو ذلك، فيجوز أن تقول في الواو: جاء الحاج وما علمت، ولا يجوز مثل ذلك في حتى، إذا علمت هذا فوجه التعلق هاهنا هو أن قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ﴾ يفيد معنى زائدًا في الاستماع كأنه يقول: يستمعون استماعًا بالغًا جيدًا؛ لأنهم يستمعون، وإذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للتفهم، فإن قلت: فعلى هذا يكون هذا صفة مدح لهم، وهو ذكرهم في معرض الذم، نقول: يتميز بما بعده، وهو أحد أمرين: إما كونهم بذلك مستهزئين، كالذكي يقول للبليد: أعد كلامك حتى أفهمه، ويرى في نفسه أنه مستمع إليه غاية الاستماع، وكل أحد يعلم أنه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد، وإما كونهم لا يفهمون مع أنهم يستمعون

ويستعيدون، ويناسب هذا الثاني قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠١]، والأول يؤكده قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]. والثاني: يؤكده قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْۖ﴾ [الحجرات: ١٤] وقوله: ﴿ءَانِفًاۚ﴾ قال بعض المفسرين: معناه الساعة، ومنه الاستئناف وهو الابتداء، فعلى هذا فالأَوْلى أن يقال: يقولون: ماذا قال آنفًا، بمعنى أنهم يستعيدون كلامه من الابتداء، كما يقول المستعيد للمعيد: أعد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتني شيء منه.

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ﴾.

أي تركوا اتباع الحق إما بسبب عدم الفهم، أو بسبب عدم الاستماع للاستفادة، واتبعوا ضده.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ١٧﴾.

لما بيّن الله تعالى أن المنافق يستمع ولا ينتفع، ويستعيد ولا يستفيد، بَيَّن أن حال المؤمن المهتدي بخلافه، فإنه يستمع فيفهم، ويعمل بما يعلم، والمنافق يستعيد، والمهتدي يفسر ويعيد، وفيه فائدتان: إحداهما: ما ذكرنا من بيان التباين بين الفريقين. وثانيهما: قطع عذر المنافق وإيضاح كونه مذموم الطريقة، فإنه لو قال: ما فهمته لغموضه وكونه معمى، يرد عليه ويقول: ليس كذلك، فإن المهتدي فهم واستنبط لوازمه وتوابعه، فذلك لعماء القلوب لا لخفاء المطلوب.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الفاعل للزيادة في قوله: ﴿زَادَهُمْ﴾؟ نقول: فيه وجوه: الأول: المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول، يدل عليه قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [محمد: ١٦] فإنه يدل على مسموع، والمقصود بيان التباين بين الفريقين، فكأنه قال: هم لم يفهموه، وهؤلاء فهموه. والثاني: أن الله تعالى زادهم، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [محمد: ١٦] وكأنه تعالى طبع على قلوبهم فزادهم عمى، والمهتدين زاده هدًى. والثالث: استهزاء المنافق زاد المهتدي هدى، ووجهه أنه تعالى لما قال: ﴿وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ﴾ اتباعهم الهدى هدى، فإنهم استقبحوا فعلهم فاجتنبوه.

المسألة الثانية: ما معنى قوله: ﴿وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾؟ نقول: فيه وجوه منقولة ومستنبطة:

أما المنقولة فنقول: قيل فيه: إن المراد آتاهم ثواب تقواهم، وقيل: آتاهم نفس تقواهم من غير إضمار، يعني بيّن لهم التقوى، وقيل: آتاهم توفيق العمل بما علموا.

وأما المستنبط فنقول: يحتمل أن يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له بيانًا لغاية الخلاف بين المنافق، فإنه استمع ولم يفهمه، ستعاد ولم يعلمه، والمهتدي فإنه علمه وبَيَّنه لغيره، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿زَادَهُمْ هُدًى﴾ ولم يقل اهتداء، والهدى مصدر من هدى، قال الله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] أي خذ بما هدوا واهتدِ

كما هدوا، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ﴾ معناه جَنَّبهم عن القول في القرآن بغير برهان، وحَمَلهم على الاتقاء من التفسير بالرأي، وعلى هذا فقوله: ﴿زَادَهُمۡ هُدًى﴾ معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى، حتى ارتقوا من درجة المهتدين إلى درجة الهادين.

ويحتمل أن يقال: قوله: ﴿زَادَهُمۡ هُدًى﴾ إشارة إلى العلم ﴿وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ﴾ إشارة إلى الأخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه، وهو مستنبط من قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨] وقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

المعنى الثالث: يحتمل أن يكون المراد بيان أن المخلص على خطر فهو أخشى من غيره، وتحقيقه هو أنه لما قال: ﴿زَادَهُمۡ هُدًى﴾ أفاد أنهم ازداد علمهم، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾ [فاطر: ٢٨] فقال آتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم.

والمعنى الرابع: تقواهم من يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ وَٱخۡشَوۡاْ يَوۡمٗا لَّا يَجۡزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾ [لقمان: ٣٣] ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗۖ﴾ [محمد: ١٨] كأن ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه.

المعنى الخامس: آتاهم تقواهم، التقوى التي تليق بالمؤمن، وهي التقوى التي لا يخاف معها لومة لائم.

ثم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ﴾ [الأحزاب: ٣٩] وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۚ﴾ [الأحزاب: ١] وهذا الوجه مناسب لأن الآية لبيان تباين الفريقين، وهذا يحقق ذلك، من حيث إن المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان، المؤمنون والكافرون، فكان يتردد بينهما ويرضي الفريقين ويُسخط الله، فقال الله تعالى: المؤمن المهتدي بخلاف المنافق حيث علم ذاك ولم يعلم ذلك، واتقى الله لا غير واتقى ذلك غير الله.

قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗۖ فَقَدۡ جَآءَ أَشۡرَاطُهَاۚ فَأَنَّىٰ لَهُمۡ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ ذِكۡرَىٰهُمۡ ۝١٨ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ ۝١٩﴾

يعني الكافرون والمنافقون لا ينظرون إلا الساعة، وذلك لأن البراهين قد صحت والأمور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الإيمان إلا عند قيام الساعة، وهو من قبيل بدل الاشتمال على تقدير: لا ينظرون إلا الساعة إتيانها بغتة، وقرئ ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِهِمۡ﴾ على الشرط وجزاؤه لا ينفعهم ذكراهم، يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ لَهُمۡ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ ذِكۡرَىٰهُمۡ﴾، وقد ذكرنا أن القيامة سميت بالساعة لساعة الأمور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب.

وقوله: ﴿فَقَدۡ جَآءَ أَشۡرَاطُهَاۚ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: لبيان غاية عنادهم، وتحقيقه هو أن

الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق إلا إيمان اليأس وهو عند قيام الساعة، لكن أشراطها بانت فكان ينبغي أن يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في لجة الفساد وغاية العناد. ثانيهما: يكون لتسلية قلوب المؤمنين كأنه تعالى لما قال: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ﴾ فُهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطأة فكأن قائلاً قال: متى الساعة؟ فقد جاء أشراطها، كقوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] والأشراط العلامات، قال المفسرون: هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد عليه السلام، ويحتمل أن يقال: معنى الأشراط: البينات الموضحة لجواز الحشر، مثل خلق الإنسان ابتداء وخلق السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] والأول هو التفسير.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ﴾ يعني لا تنفعهم الذكرى إذ لا تُقبل التوبة ولا يُحسب الإيمان، والمراد فكيف لهم الحال إذا جاءتهم ذكراهم، ومعنى ذلك يحتمل أن يكون هو قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [الصافات: ٢١] فيذكرون به للتحسر، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الزمر: ٧١].

ثم قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ﴾ **ولبيان المناسبة وجوه:**

الأول: هو أنه تعالى لما قال: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] قال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ يأتي بالساعة، كما قال تعالى: ﴿أَزِفَتِ ٱلْـَٔازِفَةُ ۝٥٧ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ [النجم: ٥٧، ٥٨].

وثانيها: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ وهي آتية، فكأن قائلاً قال: متى هذا؟ فقال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فلا تشتغل به واشتغل بما عليك من الاستغفار، وكن في أي وقت مستعدًّا للقائها، ويناسبه قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾.

الثالث: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ينفعك، فإن قيل: النبي عليه الصلاة والسلام كان عالمًا بذلك فما معنى الأمر؟! نقول عنه من وجهين: أحدهما: فاثبت على ما أنت عليه من العلم، كقول القائل لجالس يريد القيام: اجلس، أي لا تقم. ثانيهما: الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام، والمراد قومه، والضمير في (أنه) للشأن، وتقدير هذا هو أنه عليه السلام لما دعا القوم إلى الإيمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء يحملهم على الإيمان إلا ظهور الأمر بالبعث والنشور، وكان ذلك مما يحزن النبي عليه الصلاة والسلام، فسلى قلبه وقال: أنت كامل في نفسك مكمل لغيرك فإن لم يكمل بك قوم لم يُرد الله تعالى بهم خيرًا، فأنت في نفسك عامل بعلمك وعلمك حيث تعلم أن الله واحد وتستغفر، وأنت بحمد الله مكمل وتكمل المؤمنين والمؤمنات وأنت تستغفر لهم، فقد حصل لك الوصفان، فاثبت على ما أنت عليه ولا يحزنك كفرهم.

وقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون الخطاب معه والمراد

المؤمنون، وهو بعيد لإفراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر. وقال بعض الناس ﴿لِذَنۢبِكَ﴾ أي لذنب أهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات، أي الذين ليسوا منك بأهل بيت. وثانيهما: المراد هو النبي والذنب هو ترك الأفضل الذي هو بالنسبة إليه ذنب وحاشاه من ذلك. وثالثها: وجه حسن مستنبط وهو أن المراد توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيئ، ووجهه أن الاستغفار طلب الغفران، والغفران هو الستر على القبيح، ومن عُصم فقد سُتر عليه قبائح الهوى، ومعنى طلب الغفران أن لا تفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبي ﷺ وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات، وفي هذه الآية لطيفة وهي أن النبي ﷺ له أحوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره، فأما مع الله فوَحِّده، وأما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله، وأما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ﴾ يعني حالكم في الدنيا وفي الآخرة، وحالكم في الليل والنهار.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡلَا نُزِّلَتۡ سُورَةٞۖ فَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلۡقِتَالُ رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ نَظَرَ ٱلۡمَغۡشِيِّ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِۖ فَأَوۡلَىٰ لَهُمۡ ۝٢٠ طَاعَةٞ وَقَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلۡأَمۡرُ فَلَوۡ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ ۝٢١ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ۝٢٢﴾

لما بيّن الله حال المنافق والكافر والمهتدي المؤمن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَ﴾ [محمد: ١٦] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى﴾ [محمد: ١٧] بيَّن حالهم في الآيات العملية، فإن المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها وإذا تأخر عنه التكليف كان يقول: (هلا أُمرت بشيء من العبادة) خوفًا من أن لا يؤهل لها، والمنافق إذا نزلت السورة أو الآية وفيها تكليف، شق عليه، ليعلم تباين الفريقين في العلم والعمل، حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل، والمؤمن يعلم ويحب العمل. وقولهم: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَتۡ سُورَةٞۖ﴾ المراد منه سورة فيها تكليف بممتحن المؤمن والمنافق. ثم إنه تعالى أنزل سورة فيها القتال فإنه أشق تكليف.

وقوله: ﴿سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ﴾ فيها وجوه: أحدها: سورة لم تنسخ. ثانيها: سورة فيها ألفاظ أُريدت حقائقها، بخلاف قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وقوله: ﴿فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] فإن قوله تعالى: ﴿فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤] أراد القتل وهو أبلغ من قوله: ﴿فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ﴾ [البقرة: ١٩١] وقوله: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾ [النساء: ٩١] صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال، وعلى الوجهين فقوله: ﴿مُّحۡكَمَةٞ﴾ فيها فائدة زائدة من حيث إنهم لا يمكنهم أن يقولوا المراد غير ما يظهر منه، أو يقولوا هذه آية قد نسخت فلا نقاتل. وقوله: ﴿رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ﴾ أي

المنافقين ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ لأن عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة، فإنهم قبل القتال كانوا يترددون إلى القبيلتين، وعند الأمر بالقتال لم يبق لهم إمكان ذلك ﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ دعاء، كقول القائل: فويلٌ لهم، ويحتمل أن يكون هو خبر لمبتدأ محذوف سبق ذكره وهو الموت، كأن الله تعالى لما قال: ﴿نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ قال: فالموت أولى لهم؛ لأن الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها، وقال الواحدي: يجوز أن يكون المعنى: فأَوْلى لهم طاعة، أي الطاعة أَوْلى لهم.

ثم قال تعالى: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾.

كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره: (خير لهم) أي أحسن وأمثل، لا يقال: (طاعة) نكرة لا تصلح للابتداء؛ لأنا نقول: هي موصوفة بدل عليه قوله: ﴿وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ فإنه موصوف فكأنه تعالى قال: ﴿طَاعَةٌ﴾ مخلصة ﴿وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ خير، وقيل: معناه قالوا: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ أي قولهم أمرنا ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ ويدل عليه قراءة أُبي (يقولون طاعة وقول معروف).

وقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾.

جوابه محذوف تقديره: فإذا عزم الأمر خالفوا وتخلفوا، وهو مناسب لمعنى قراءة أُبي، كأنه يقول: في أول الأمر قالوا سمعًا وطاعة، وعند آخر الأمر خالفوا وأخلفوا موعدهم، ونسب العزم إلى الأمر والعزم لصاحب الأمر معناه: فإذا عزم صاحب الأمر. هذا قول الزمخشري، ويحتمل أن يقال: هو مجاز كقولنا: (جاء الأمر وولّى) فإن الأمر في الأول يتوقع أن لا يقع وعند إظلاله وعجز الكاره عن إبطاله فهو واقع فقال: (عَزَم) والوجهان متقاربان، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْ صَدَقُوا۟﴾ فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة أنهم قالوا طاعة فمعناه: لو صدقوا في ذلك القول وأطاعوا ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ وعلى قولنا ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ خير لهم وأحسن، فمعناه ﴿فَلَوْ صَدَقُوا۟﴾ في إيمانهم واتباعهم الرسول ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾.

وهذه الآية فيها إشارة إلى فساد قول قالوه، وهو أنهم كانوا يقولون: كيف نقاتل والقتل إفساد والعرب من ذوي أرحامنا وقبائلنا؟ فقال تعالى: ﴿إِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ لا يقع منكم إلا الفساد في الأرض فإنكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبونه والقتال واقع بينكم، أليس قتلكم البنات إفسادًا وقطعًا للرحم؟ فلا يصح تعللكم بذلك مع أنه خلاف ما أمر الله وهذا طاعة. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في استعمال (عسى) ثلاثة مذاهب: أحدها: الإتيان بها على صورة فعل ماضٍ معه فاعل، تقول: عسى زيد وعسينا وعسوا وعسيت وعسيتما وعسيتم وعست وعستا. والثاني: أن يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول، تقول: عساه وعساهما وعساك وعساكما وعساي وعسانا. والثالث: الإتيان بها من غير أن يُقرن بها شيء تقول: عسى زيد يخرج وعسى أنت تخرج وعسى أنا أخرج. والكل له وجه وما عليه كلام الله أوجه، وذلك لأن عسى من

الأفعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل أَوْلى من اقتران المفعول لأن الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه أربع متحركات في مثل قول القائل: نَصَرْت، وجُوز في مثل قولهم: نَصَرك ولأن كل فعل له فاعل سواء كان لازمًا أو متعديًا ولا كذلك المفعول به، فعسيت وعساك كعصيت وعصاك في اقتران الفاعل بالفعل والمفعول به، وأما قول من قال: عسى أنت تقوم وعسى أن أقوم، فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه.

المسألة الثانية: الاستفهام للتقرير المؤكد، فإنه لو قال على سبيل الإخبار: ﴿عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ لكان للمخاطب أن ينكره فإذا قال بصيغة الاستفهام كأنه يقول: أنا أسألك عن هذا وأنت لا تقدر أن تجيب إلا بلا أو نعم، فهو مقرر عندك وعندي.

المسألة الثالثة: عسى للتوقع والله تعالى عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في (لعل)، وفي قوله: ﴿لِنَبْلُوَهُمْ﴾[الكهف: ٧] إن بعض الناس قال: يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع. وقال آخرون: كل من ينظر إليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا: محمول على الحقيقة وذلك لأن الفعل إذا كان ممكنًا في نفسه فالنظر إليه غير مستلزم لأمر، وإنما الأمر يجوز أن يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى، فيكون الفعل لذلك الأمر المطلوب على سبيل الترجي، سواء كان الفاعل يعلم حصول الأمر منه وسواء إن لم يكن يعلم، مثاله مَن نَصَب شبكة لاصطياد الصيد يقال: هو متوقع لذلك فإن حصل له العلم بوقوعه فيه بإخبار صادق أنه سيقع فيه أو بطريق أخرى، لا يخرج عن التوقع، غاية ما في الباب أن في الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما نتوقعه فيظن أن عدم العلم لازم للمتوقع، وليس كذلك، بل المتوقع هو المنتظر لأمر ليس بواجب الوقوع نظرًا لذلك الأمر فحسب، سواء كان له به علم أو لم يكن. وقوله: ﴿إِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه من الولاية يعني إن أخذتم الولاية وصار الناس بأمركم، أفسدتم وقطعتم الأرحام. وثانيهما: هو من التولي الذي هو الإعراض وهذا مناسب لما ذكرنا، أي كنتم تتركون القتال وتقولون: فيه الإفساد وقطع الأرحام لكون الكفار أقاربنا. فلا يقع منكم إلا ذلك حيث تقاتلون على أدنى شيء كما كان عادة العرب الأُول، يؤكده قراءة علي عليه السلام (تُوُلِّيتم)، أي إن تولاكم ولاة ظلمة جفاة غشمة ومشيتم تحت لوائهم وأفسدتم بإفسادهم معهم وقطعتم أرحامكم، والنبي عليه السلام لا يأمركم إلا بالإصلاح وصلة الأرحام، فلِمَ تتقاعدون عن القتال وتتباعدون في الضلال؟!

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾

إشارة لمن سبق ذكرهم من المنافقين أبعدهم الله عنه أو عن الخير، فأصمهم فلا يسمعون الكلام المستبين، وأعماهم فلا يتبعون الصراط المستقيم، وفيه ترتيب حسن، وذلك من حيث إنهم استمعوا الكلام العلمي ولم يفهموه فَهْم بالنسبة إليه صُم أصمهم الله، وعند الأمر بالعمل

تركوه وعللوا بكونه إفسادًا وقطعًا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي عنه، فلم يروا حالهم عليه وتركوا اتباع النبي الذي يأمرهم بالإصلاح وصلة الأرحام، ولو دعاهم من يأمر بالإفساد وقطيعة الرحم لاتبعوه فَهُم عُمْي أعماهم الله، وفيه لطيفة: وهي أن الله تعالى قال: (أصمهم) ولم يقل أصم آذانهم، وقال: ﴿وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ ولم يقل أعماهم، وذلك لأن العين آلة الرؤية ولو أصابها آفة لا يحصل الإبصار، والأُذن لو أصابها آفة من قطع أو قلع تسمع الكلام؛ لأن الأذن خُلقت وخُلق فيها تعاريج ليكثر فيها الهواء المتموج ولا يقرع الصماخ بعنف فيؤذي كما يؤذي الصوت القوي فقال: ﴿فَأَصَمَّهُمْ﴾ من غير ذكر الأذن، وقال: ﴿وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ مع ذكر العين لأن البصر ههنا بمعنى العين، ولهذا جمعه بالأبصار، ولو كان مصدرًا لما جُمع فلم يذكر الأذن إذ لا مدخل لها في الإصمام، والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل، ويدل عليه أن الآفة في غير هذه المواضع لما أضافها إلى الأذن سماها وقرًا، كما قال تعالى: ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥]وقال: ﴿كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ [لقمان: ٧]والوقر دون الصم، وكذلك الطرش.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾

ولنذكر تفسيرها في مسائل:

المسألة الأولى: لما قال الله تعالى: ﴿فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ [محمد: ٢٣]كيف يمكنهم التدبر في القرآن؟ قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾ وهو كقول القائل للأعمى: أبصِر وللأصم اسمع؟ فنقول: الجواب عنه من ثلاثة أوجه مترتبة بعضها أحسن من البعض: الأول: تكليف ما لا يطاق جائز، والله أمر من علم أنه لا يؤمن بأن يؤمن، فكذلك جاز أن يعميهم ويذمهم على ترك التدبر. الثاني: أن قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾ المراد منه الناس. الثالث: أن نقول: هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة، فإنه تعالى قال: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [محمد: ٢٣]أي أبعدهم عنه أو عن الصدق أو عن الخير أو غير ذلك من الأمور الحسنة ﴿فَأَصَمَّهُمْ﴾ لا يسمعون حقيقة الكلام وأعماهم لا يتبعون طريق الإسلام، فإذن هم بين أمرين، إما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه؛ لأن الله تعالى لعنهم وأبعدهم عن الخير والصدق، والقرآن منهما الصنف الأعلى بل النوع الأشرف، وإما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة، تقديره: أفلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعودين، أم على قلوب أقفال فيتدبرون ولا يفهمون، وعلى هذا لا نحتاج أن نقول: (أم) بمعنى (بل)، بل هي على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة أخذت مكانها وهو الصدر، وأم دخلت على القلوب التي في وسط الكلام.

المسألة الثانية: قوله ﴿عَلَىٰ قُلُوبٍ﴾ على التنكير ما الفائدة فيه؟ نقول: قال الزمخشري: يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون للتنبيه على كونه موصوفًا لأن النكرة بالوصف أَوْلى من المعرفة، فكأنه قال: أم على قلوب قاسية أو مظلمة. الثاني: أن يكون للتبعيض كأنه قال: أم على بعض

القلوب لأن النكرة لا تعم، تقول: جاءني رجال. فيفهم البعض وجاءني الرجال فيفهم الكل. ونحن نقول: التنكير للقلوب للتنبيه على الإنكار الذي في القلوب، وذلك لأن القلب إذا كان عارفًا كان معروفًا لأن القلب خُلق للمعرفة، فإذا لم تكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف، وهذا كما يقول القائل في الإنسان المؤذي: هذا ليس بإنسان، هذا سبع؛ ولذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر. إذا علم هذا فالتعريف إما بالألف واللام وإما بالإضافة، واللام لتعريف الجنس أو للعهد، ولم يمكن إرادة الجنس إذ ليس على كل قلب قفل، ولا تعريف العهد لأن ذلك القلب ليس ينبغي أن يقال له قلب، وأما بالإضافة بأن نقول على قلوب أقفالها وهي لعدم عود فائدة إليهم، كأنها ليست لهم. فإن قيل: فقد قال: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] وقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم﴾ [الزمر: ٢٢] فنقول: الأقفال أبلغ من الختم فترك الإضافة لعدم انتفاعهم رأسًا.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿أَقْفَالُهَآ﴾ بالإضافة ولم يقل أقفال، كما قال: ﴿قُلُوبٍ﴾ لأن الأقفال كانت من شأنها فأضافها إليها كأنها ليست إلا لها، وفي الجملة لم يضف القلوب إليهم لعدم نفعها إياهم، وأضاف الأقفال إليها لكونها مناسبة لها، ونقول: أراد به أقفالاً مخصوصة هي أقفال الكفر والعناد.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾﴾

إشارة إلى أهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة بنعت محمد ﷺ وبعثه وارتَدُّوا، أو إلى كل من ظهرت له الدلائل وسمعها ولم يؤمن، وهم جماعة منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد عليه السلام وكانوا يعلمون أنه الحق ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ﴾ سَهَّل لهم ﴿وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ يعني قالوا: نعيش أيامًا ثم نؤمن به، وقرئ ﴿وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ فإن قيل: الإملاء والإمهال وحَدُّ الآجال لا يكون إلا من الله، فكيف يصح قراءة من قرأ (وأملى لهم) فإن المملي حينئذٍ يكون هو الشيطان؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: جاز أن يكون المراد ﴿وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ الله، فيقف على ﴿سَوَّلَ لَهُمْ﴾ وثانيها: هو أن المسول أيضًا ليس هو الشيطان، وإنما أسند إليه من حيث إن الله قدر على يده ولسانه ذلك، فذلك الشيطان يمليهم ويقول لهم: في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الأمر تؤمنون، وقرئ: (وأمليَ لهم) بفتح الياء وضم الهمزة على البناء للمفعول.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾﴾

قال بعض المفسرين: ذلك إشارة إلى الإملاء، أي ذلك الإملاء بسبب أنهم قالوا للذين كرهوا. وهو اختيار الواحدي، وقال بعضهم: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى التسويل، ويحتمل أن يقال

ذلك الارتداد بسبب أنهم قالوا: ﴿سَنُطِيعُكُمْ﴾ وذلك لأنا نبين أن قوله: ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ هو أنهم قالوا: نوافقكم على أن محمدًا ليس بمرسل وإنما هو كاذب، ولكن لا نوافقكم في إنكار الرسالة والحشر والإشراك بالله من الأصنام، ومن لم يؤمن بمحمد ﷺ فهو كافر، وإن آمن بغيره. لا بل من لم يؤمن بمحمد ﷺ، لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر؛ لأن الله كما أخبر عن الحشر وهو جائز، أخبر عن نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام، وهي جائزة فإذا لم يصدق الله في شيء لا ينفي الكذب بقول الله في غيره، فلا يكون مصدقًا موقنًا بالحشر، ولا برسالة أحد من الأنبياء؛ لأن طريق معرفتهم واحد، والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون والمنافقون، وقيل: المراد اليهود، فإن أهل مكة قالوا لهم: نوافقكم في إخراج محمد وقتله وقتال أصحابه. والأول أصح؛ لأن قوله: ﴿كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ﴾ لو كان مسندًا إلى أهل الكتاب لكان مخصوصًا ببعض ما أنزل الله، وإن قلنا بأنه مسند إلى المشركين يكون عامًّا؛ لأنهم كرهوا ما نزل الله وكذبوا الرسل بأسرهم، وأنكروا الرسالة رأسًا، وقوله: ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ يعني فيما يتعلق بمحمد من الإيمان به فلا نؤمن، والتكذيب به فنكذبه كما تكذبونه والقتال معه، وأما الإشراك بالله، واتخاذ الأنداد له من الأصنام، وإنكار الحشر والنبوة، فلا، وقوله: (والله يعلم أسرارهم) قال أكثرهم: المراد منه هو أنهم قالوا ذلك سرًّا، فأفشاه الله وأظهره لنبيه عليه الصلاة والسلام، والأظهر أن يقال: (والله يعلم أسرارهم) وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه الصلاة والسلام، فإنهم كانوا مكابرين معاندين، وكانوا يعرفون رسول الله ﷺ كما يعرفون أبناءهم، وقرئ ﴿إِسْرَارَهُمْ﴾ بكسر الهمزة على المصدر، وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة، فإنهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون، فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار: ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ وكانوا يسرون أنهم إن غلبوا انقلبوا، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٠]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب: ١٩]

ثم قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴿٢٧﴾﴾

اعلم أنه لما قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ [محمد: ٢٦] قال: فهب أنهم يُسرون والله لا يُظهره اليوم فكيف يبقى مخفيًا وقت وفاتهم، أو نقول: كأنه تعالى قال: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ [محمد: ٢٦] وهب أنهم يختارون القتال لما فيه الضراب والطعان، مع أنه مفيد على الوجهين جميعًا، إن غلبوا فالمال في الحال والثواب في المآل، وإن غُلبوا فالشهادة والسعادة، فكيف حالهم إذا ضرب وجوههم وأدبارهم، وعلى هذا فيه لطيفة، وهي أن القتال في الحال إن أقدم على المبارزة فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه، وإن لم يهزمه فالضرب على وجهه إن صبر وثبت وإن لم يثبت وانهزم، فإن فات القرن فقد سلم وجهه وقفاه، وإن لم يفته فالضرب على

قفاه لا غير، ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر، فوجهه وظهره مضروب مطعون، فكيف يحترز عن الأذى ويختار العذاب الأكبر؟!

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٢٨﴾ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ فيه لطيفة، وهي أن الله تعالى ذكر أمرين: ضَرْب الوجه، وضَرْب الأدبار، وذكر بعدهما أمرين آخرين: اتباع ما أسخط الله وكراهة رضوانه، فكأنه تعالى قابل الأمرين فقال: يضربون وجوههم حيث أقبلوا على سخط الله، فإن المتسع للشيء متوجه إليه، ويضربون أدبارهم لأنهم تولوا عما فيه رضا الله، فإن الكاره للشيء يتولى عنه. **وما أسخط الله يحتمل وجوهًا:**

الأول: إنكار الرسول عليه الصلاة والسلام، ورضوانه الإقرار به والإسلام.

الثاني: الكفر هو ما أسخط الله والإيمان يرضيه، يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[الزمر: ٧] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ إلى أن قال: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[البينة: ٧، ٨].

الثالث: ما أسخط الله تسويل الشيطان، ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن، فإن قيل: هم ما كانوا يكرهون رضوان الله، بل كانوا يقولون: إن مَا نحن عليه فيه رضوان الله، ولا نطلب إلا رضاء الله، وكيف لا والمشركون بإشراكهم كانوا يقولون: إنا نطلب رضاء الله. كما قالوا: ﴿لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[الزمر: ٣] وقالوا: ﴿فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ﴾[الأعراف: ٥٣] فنقول: معناه كرهوا ما فيه رضاء الله تعالى.

وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال: ﴿مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾ ولم يقل: (ما أرضى الله) وذلك لأن رحمة الله سابقة، فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان، وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب، فقال: ﴿رِضْوَٰنَهُۥ﴾ لأنه وصف ثابت لله سابق، ولم يقل سخط الله، بل ﴿مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾ إشارة إلى أن السخط ليس ثبوته كثبوت الرضوان، ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[النور: ٩] **يقال: غضب الله مضافًا لأن** لعانه قد سبق مظهر الزنا بقوله وأيمانه، وقبله لم يكن لله غضب، ورضوان الله أمر يكون منه الفعل، وغضب الله أمر يكون من فعله، ولنضرب له مثالاً: الكريم الذي رسخ الكرم في نفسه يحمله الكرم على الأفعال الحسنة، فإذا كثر من السيئ الإساءة فغضبه لا لأمر يعود إليه، بل غضبه عليه يكون لإصلاح حاله، وزجرًا لأمثاله عن مثل فعاله، فيقال: هو كان الكريم فكرمه لما فيه من الغريزة الحسنة، لكن فلانًا أغضبه وظهر منه الغضب، فيجعل الغضب ظاهرًا من الفعل،

والفعل الحسن ظاهرًا من الكرم، فالغضب في الكريم بعد فعل، والفعل منه بعد كرم، ومن هذا يعرف لطف قوله: ﴿مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَحۡبَطَ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ حيث لم يطلبوا إرضاء الله، وإنما طلبوا إرضاء الشيطان والأصنام.

قوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخۡرِجَ ٱللَّهُ أَضۡغَٰنَهُمۡ﴾.

هذا إشارة إلى المنافقين و﴿أَمۡ﴾ تستدعي جملة أخرى استفهامية إذا كانت للاستفهام؛ لأن كلمة ﴿أَمۡ﴾ إذا كانت متصلة استفهامية تستدعي سبق جملة أخرى استفهامية، يقال: أزيد في الدار أم عمرو؟ وإذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك، يقال: إن هذا لزيد أم عمرو، وكما يقال: بل عمرو، والمفسرون على أنها منقطعة، ويحتمل أن يقال: إنها استفهامية، والسابق مفهوم من قوله تعالى: (والله يعلم أسرارهم) فكأنه تعالى قال: أحسب الذين كفروا أن لن يعلم الله أسرارهم أم حسب المنافقون أن لن يظهرها؟ والكل قاصر، وإنما يعلمها ويُظهرها، ويؤيد هذا أن المتقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء، بل جاء زيد، ولا أم جاء عمرو. والإخراج بمعنى الإظهار فإنه إبراز، والأضغان هي الحقود والأمراض، واحدها ضغن.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَأَرَيۡنَٰكَهُمۡ فَلَعَرَفۡتَهُم بِسِيمَٰهُمۡۚ وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾.

لما كان مفهوم قوله: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخۡرِجَ ٱللَّهُ أَضۡغَٰنَهُمۡ﴾ [محمد: ٢٩] أن الله يُظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم، كأن قائلاً قال: فلمَ لم يظهر؟ فقال: أخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم، كما لا تفشى أسرار الأكابر خوفًا منهم ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَأَرَيۡنَٰكَهُمۡ﴾ أي لا مانع لنا والإراءة بمعنى التعريف، وقوله: ﴿فَلَعَرَفۡتَهُم﴾ لزيادة فائدة، وهي أن التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة، يقال: عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال هاهنا: ﴿فَلَعَرَفۡتَهُم﴾ يعني عرفناهم تعريفًا تعرفهم به، إشارة إلى قوة التعريف، واللام في قوله ﴿فَلَعَرَفۡتَهُم﴾ هي التي تقع في جزاء (لو) كما في قوله: ﴿لَأَرَيۡنَٰكَهُمۡ﴾ أدخلت على المعرفة إشارة إلى أن المعرفة كالمرتبة على المشيئة، كأنه قال: ولو نشاء لعرفتهم. ليفهم أن المعرفة غير متأخرة عن التعريف فتفيد تأكيد التعريف، أي لو نشاء لعرفناك تعريفًا معه المعرفة لا بعده، وأما اللام في قوله تعالى: ﴿وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ﴾ فجواب لقسم محذوف كأنه قال: ولتعرفنهم والله، وقوله: ﴿فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ﴾ فيه وجوه: أحدها: في معنى القول وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد من القول قولهم، أي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق، كقولهم حين مجيء النصر إنا كنا معكم، وقولهم: ﴿لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ﴾ [المنافقون: ٨] وقولهم: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوۡرَةٞ﴾ [الأحزاب: ١٣] وغير ذلك، ويحتمل أن يكون المراد قول الله عزّ وجل، أي لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال ما تعلم منه حال المنافقين كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ﴾ [النور: ٦٢] وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الأنفال: ٢] إلى غير ذلك. وثانيها: في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا،

فأمالوا كلامهم حيث قالوا: ﴿نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] وقالوا: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوۡرَةٞ وَمَا هِيَ بِعَوۡرَةٍۖ﴾ [الأحزاب: ١٣]، ﴿وَلَقَدۡ كَانُواْ عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبۡلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلۡأَدۡبَٰرَۚ﴾ [الأحزاب: ١٥] إلى غير ذلك. وثالثها: في لحن القول، أي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره، وهذا يحتمل أمرين أيضًا والنبي عليه السلام كان يعرف المنافق ولم يكن يُظهر أمره إلى أن أذن الله تعالى له في إظهار أمرهم ومنع من الصلاة على جنائزهم والقيام على قبورهم، وأما قوله: ﴿بِسِيمَٰهُمۡ﴾ فالظاهر أن المراد أن الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة أو يمسخهم كما قال تعالى: ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَمَسَخۡنَٰهُمۡ﴾ [يس: ٦٧] وروي أن جماعة منهم أصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ وعد للمؤمنين، وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق، فإن المنافق كان له قول بلا عمل، والمؤمن كان له عمل ولا يقول به، وإنما قوله التسبيح، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ [آل عمران: ١٩٣] وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في السيئات مستغفرين مشفقين، والمنافق كان يتكلم في الصالحات كقوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٤] ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ﴾ [الحجرات: ١٤]، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ٨] ويعمل السيئ فقال تعالى: الله يسمع أقوالهم الفارغة ويعلم أعمالكم الصالحة فلا يضيع.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ ٣١﴾

أي لنأمرنكم بما لا يكون متعينًا للوقوع، بل بما يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ﴾ أي نعلم المجاهدين من غير المجاهدين ويدخل في علم الشهادة فإنه تعالى قد علمه علم الغيب، وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلاء، وفي قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ وقوله: ﴿ٱلۡمُجَٰهِدِينَ﴾ أي المقدمين على الجهاد ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ أي الثابتين الذين لا يولون الأدبار وقوله: ﴿وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: قوله: ﴿ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ٨] لأن المنافق وُجد منه هذا الخبر والمؤمن وُجد منه ذلك أيضًا، وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب، كما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥] وثانيها: إخبارهم من عدم التولية في قوله: ﴿وَلَقَدۡ كَانُواْ عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبۡلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلۡأَدۡبَٰرَۚ﴾ [الأحزاب: ١٥] إلى غير ذلك، فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع أصحابه في سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص، والمنافق كان كالهباء ينزعج بأدنى صيحة. وثالثها: المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة من النبي عليه السلام، كقوله تعالى: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]، ﴿لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ﴾ [المجادلة: ٢١]، ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧٣] وللمنافق أخبار أراجيف كما قال تعالى في حقهم: ﴿وَٱلۡمُرۡجِفُونَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾ [الأحزاب: ٦٠] فعند تحقق الإيجاف يتبين الصدق من الإرجاف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّوا۟ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٣٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾

فيه وجهان: أحدهما: هم أهل الكتاب قريظة والنضير. والثاني: كفار قريش. يدل على الأول قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ﴾ قيل: أهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام، وقوله: ﴿لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ تهديد معناه هم يظنون أن ذلك الشقاق مع الرسول وهم به يشاقونه وليس كذلك، بل الشقاق مع الله فإن محمدًا رسول الله ما عليه إلا البلاغ، فإن ضروا يضروا الرسل لكن الله منزه عن أن يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق، وقوله: ﴿وَسَيُحْبِطُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ قد علم معناه. فإن قيل: قد تقدم في أول السورة أن الله تعالى أحبط أعمالهم فكيف يحبط في المستقبل؟ فنقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن المراد من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [محمد: ١] في أول السورة - المشركون، ومن أول الأمر كانوا مبطلين، وأعمالهم كانت على غير شريعة، والمراد من الذين كفروا هاهنا أهل الكتاب، وكانت لهم أعمال قبل الرسول فأحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول، ولا ينفعهم إيمانهم بالحشر والرسل والتوحيد، والكافر المشرك أحبط عمله حيث لم يكن على شرع أصلاً ولا كان معترفًا بالحشر. الثاني: هو أن المراد بالأعمال هاهنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيبطله حيث يكون النصر للمؤمنين، والمراد بالأعمال في أول السورة هو ما ظنوه حسنة.

ثم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾.

العطف هاهنا من باب عطف المسبب على السبب، يقال: اجلس واسترح وقم وامش لأن طاعة الله تُحمل على طاعة الرسول، وهذا إشارة إلى العمل بعد حصول العلم، كأنه تعالى قال: يا أيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير.

وقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ يحتمل وجوهًا:

أحدها: دوموا على ما أنتم عليه ولا تشركوا فتبطل أعمالكم. قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

الوجه الثاني: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ بترك طاعة الرسول كما أبطل الكتاب أعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه، ويؤيده قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢].

الثالث: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤] كما قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم﴾ [الحجرات: ١٧] وذلك أن من يمن بالطاعة على الرسول كأنه يقول: هذا فعلته لأجل قلبك، ولولا رضاك به لما فعلت، وهو منافٍ للإخلاص، والله لا يقبل إلا العمل الخالص.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴿٣٤﴾ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾ ﴾

بيّن أن الله لا يغفر الشرك، وما دون ذلك يغفره إن شاء حتى لا يظن ظان أن أعمالهم وإن بطلت لكن فضل الله باقٍ يغفر لهم بفضله، وإن لم يغفر لهم بعملهم.

ثم قال تعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾ ﴾.

لما بيّن أن عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط، وذنبه الذي هو أقبح السيئات غير مغفور، بَيَّن أن لا حرمة في الدنيا ولا في الآخرة، وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ وأمر بالقتال بقوله: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟﴾ أي لا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الجد في الأمر والاجتهاد في الجهاد فقال: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ﴾ وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأن قوله: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ يقتضي السعي في القتال لأن أمر الله وأمر الرسول ورد بالجهاد وقد أُمروا بالطاعة، فذلك يقتضي أن لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون، ثم إن بعد المقتضي قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب، والمانع من القتال إما أخروي وإما دنيوي، فذكر الأخروي وهو أن الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة، لأنه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة، فإذا وُجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي أن يتحقق المسبب، ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟﴾ إشارة إلى أن الأمور الدنيوية لا ينبغي أن تكون مانعة من الإتيان، فلا تهنوا فإن لكم النصر، أو عليكم بالعزيمة على تقدير الاعتزام للهزيمة.

ثم قال تعالى بعد ذلك المانع الدنيوي مع أنه لا ينبغي أن يكون مانعًا ليس بموجود أيضًا حيث أنتم الأعلون، والأعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الأصل، ومعلوم أن الأمر كيف آل إلى هذه الصيغة في التصريف، وذلك لأن أصله في الجمع الموافق أعليون ومصطفيون، فسكنت الياء لكونها حرف علة، فتحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان، ولم يكن بد من حذف أحدهما أو تحريكه، والتحريك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه فوجب الحذف، والواو كانت فيه لمعنى لا يستفاد إلا منها وهو الجمع فأسقطت الياء وبقي أعلون، وبهذا الدليل صار في الجر أعلين ومصطفين.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ هداية وإرشاد يمنع المكلف من الإعجاب بنفسه، وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ كان ذلك سبب الافتخار فقال: ﴿ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ يعني ليس ذلك من أنفسكم بل من الله، أو نقول: لما قال: ﴿ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ فكان المؤمنون يرون ضعف أنفسهم وقلتهم مع كثرة الكفار وشوكتهم، وكان يقع في نفس بعضهم أنهم كيف يكون لهم الغلبة فقال:

إن الله معكم، لا يبقى لكم شك ولا ارتياب في أن الغلبة لكم. وهذا كقوله تعالى: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِيٓ﴾ [المجادلة: ٢١]وقوله: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧٣]وقوله: ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ وَعْد آخر وذلك لأن الله لما قال: إن الله معكم، كان فيه أن النصرة بالله لا بكم، فكان القائل يقول: لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا أستحق تعظيمًا. فقال: هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من أعمالكم شيئًا، ويجعل كأن النصرة جعلت بكم ومنكم، فكأنكم مستقلون في ذلك ويعطيكم أجر المستبد، والترة: النقص، ومنه الموتر كأنه نقص منه ما يشفعه، ويقول عند القتال: إن قُتل من الكافرين أحد فقد وتروا في أهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم، والمؤمن إن قُتل فإنما ينقص من عدده ولم ينقص من عمله، وكيف ولم ينقص من عدده أيضًا، فإنه حي مرزوق، فرح بما هو إليه مسوق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾ إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا۟ وَيُخْرِجْ أَضْغَٰنَكُمْ ﴿٣٧﴾﴾

زيادة في التسلية، يعني كيف تمنعك الدنيا من طلب الآخرة بالجهاد، وهي لا تفوتك لكونك منصورًا غالبًا، وإن فاتتك فعملك غير موتر، فكيف وما يفوتك، فإن فات فائت ولم يعوض لا ينبغي لك أن تلتفت إليها لكونها لعبًا ولهوًا، وقد ذكرنا في اللعب واللهو مرارًا أن اللعب ما تشتغل به ولا يكون فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المآل، ثم إن استعمله الإنسان ولم يشغله عن غيره، ولم يثنه عن أشغاله المهمة، فهو لعب، وإن شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو، ولهذا يقال: (ملاهي) لآلات الملاهي لأنها مشغلة عن الغير، ويقال لما دونه لعب، كاللعب بالشطرنج والحمام، وقد ذكرنا ذلك غير مرة.

وقوله: ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ﴾ إعادة للوعد، والإضافة للتعريف، أي الأجر الذي وعدكم بقوله: ﴿أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: ١١]﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الملك: ١٢]﴿وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات: ٣].

وقوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن الجهاد لا بد له من إنفاق، فلو قال قائل: أنا لا أنفق مالي. فيقال له: الله لا يسألكم مالكم في الجهات المعينة من الزكاة والغنيمة وأموال المصالح فيها تحتاجون إليه من المال لا تراعون بإخراجه. وثانيها: الأموال لله وهي في أيديكم عارية، وقد طلب منكم أو أجاز لكم في صرفها في جهة الجهاد، فلا معنى لبخلكم بماله، وإلى هذا إشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١٠] أي الكل لله. وثالثها: لا يسألكم أموالكم كلها، وإنما يسألكم شيئًا يسيرًا منها وهو ربع العشر، وهو قليل جدًا لأن العشر هو الجزء الأقل إذ ليس دونه جزء وليس اسمًا مفردًا، وأما الجزء من أحد عشر ومن اثنى عشر و(إلى) مائة جزء لما لم يكن ملتفتًا إليه لم يوضع له اسم مفرد.

ثم إن الله تعالى لم يوجب ذلك في رأس المال، بل أوجب ذلك في الربح الذي هو من

فضل الله وعطائه، وإن كان رأس المال أيضًا كذلك، لكن هذا المعنى في الربح أظهر، ولما كان المال منه ما ينفق للتجارة فيه ومنه ما لا ينفق، وما أنفق منه للتجارة أحد قسميه، وهو يحتمل أن تكون التجارة فيه رابحة، ويحتمل أن لا تكون رابحة، فصار القسم الواحد قسمين فصار في التقدير كان الربح في ربعه فأوجب (ربع) عشر الذي فيه الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو الواجب، فعلم أن الله لا يسألكم أموالكم ولا الكثير منه.

ثم قال تعالى: ﴿إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا۟ وَيُخْرِجْ أَضْغَٰنَكُمْ ﴿٣٧﴾﴾.

الفاء في قوله: ﴿فَيُحْفِكُمْ﴾ للإشارة إلى أن الإحفاء يتبع السؤال بيانًا لشح الأنفس، وذلك لأن العطف بالواو قد يكون للمثلين، وبالفاء لا يكون إلا للمتعاقبين أو متعلقين أحدهما بالآخر، فكأنه تعالى بيّن أن الإحفاء يقع عقيب السؤال لأن الإنسان بمجرد السؤال لا يعطي شيئًا. وقوله: ﴿تَبْخَلُوا۟ وَيُخْرِجْ أَضْغَٰنَكُمْ﴾ يعني ما طلبها ولو طلبها وألح عليكم في الطلب لبخلتم، كيف وأنتم تبخلون باليسير لا تبخلون بالكثير؟ وقوله: ﴿وَيُخْرِجْ أَضْغَٰنَكُمْ﴾ يعني بسببه فإن الطالب وهو النبي ﷺ وأصحابه يطلبونكم، وأنتم لمحبة المال وشح الأنفس تمتنعون، فيفضي إلى القتال وتظهر به الضغائن.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ۚ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم ﴿٣٨﴾﴾

(يعْني) قد طلبت منكم اليسير فبخلتم، فكيف لو طلبت منكم الكل؟ وقوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون موصولة كأنه قال: أنتم هؤلاء الذين تُدعون لتنفقوا في سبيل الله: وثانيهما: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ وحدها خبر (ها انتم) كما يقال: (أنت هذا) تحقيقًا للشهرة والظهور، أي ظهر أثركم بحيث لا حاجة إلى الإخبار عنكم بأمر مغاير ثم يبتدئ ﴿تُدْعَوْنَ﴾ وقوله ﴿تُدْعَوْنَ﴾ أي إلى الإنفاق إما في سبيل الله تعالى بالجهاد، وإما في صرفه إلى المستحقين من إخوانكم، وبالجملة ففي الجهتين تخذيل الأعداء ونصرة الأولياء ﴿فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ﴾، ثم بيّن أن ذلك البخل ضرر عائد إليه، فلا تظنوا أنهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على أنفسهم فإن من يبخل بأجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فلا يبخل إلا على نفسه، ثم حقق ذلك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ﴾ غير محتاج إلى مالكم وأتمه بقوله: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ حتى لا تقولوا: إنا أيضًا أغنياء عن القتال، ودفع حاجة الفقراء فإنهم لا غنى لهم عن ذلك في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فلأنه لولا القتال لقُتلوا، فإن الكافر إن يَغْز يُغْز، والمحتاج إن لم يدفع حاجته يقصده، لا سيما أباح الشارع للمضطر ذلك، وأما في الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيرًا وهو موقوف مسؤول ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ [الشعراء: ٨٨].

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ بيان الترتيب من وجهين: أحدهما: أنه ذكره بيانًا للاستغناء، كما قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩] وقد ذكر أن هذا تقرير بعد التسليم، كأنه تعالى يقول: الله غني عن العالم بأسره فلا حاجة له إليكم. فإن كان ذاهب يذهب إلى أن ملكه بالعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده، فنقول: هب أن هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين له، بل الله قادر على أن يخلق خلقًا غيركم يفتخرون بعبادته، وعالَمًا غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه. وثانيهما: أنه تعالى لما بيّن الأمور وأقام عليها البراهين وأوضحها بالأمثلة قال: إن أطعتم فلكم أجوركم وزيادة، وإن تتولوا لم يبق لكم إلا الإهلاك، فإن ما من نبي أنذر قومه وأصروا على تكذيبه إلا وقد حق عليهم القول بالإهلاك وطهر الله الأرض منهم وأتى بقوم آخرين طاهرين. وقوله: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ فيه مسألة نحوية يتبين منها فوائد عزيزة وهي أن النحاة قالوا: يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم، الجزم والرفع جميعًا، قال الله تعالى هاهنا: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ بالجزم، وقال في موضع آخر: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١] بالرفع بإثبات النون وهو مع الجواز، ففيه تدقيق: وهو أن ههنا لا يكون متعلقًا بالتولي لأنهم إن لم يتولوا يكونون ممن يأتي بهم الله على الطاعة وإن تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين، كون من يأتي بهم مطيعين، وأما هناك فسواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون، فلم يكن للتعليق هناك وجه فرفع بالابتداء، وههنا جزم للتعليق.

وقوله: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ في الوصف ولا في الجنس وهو لائق. الوجه الثاني: وفيه وجوه: أحدها: قوم من العجم. ثانيها: قوم من فارس، روي أن النبي ﷺ سئل عمن يستبدل بهم إن تولوا وسلمان إلى جنبه فقال: «هَذَا وَقَوْمُهُ» ثم قال: «لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ مَنُوطًا بِالثُّرَيَّا، لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنْ فَارِسَ» (١) وثالثها: قوم من الأنصار، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وعترته وآل بيته أجمعين، وسلم تسليمًا كثيرًا، آمين.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٩٧٢/ ٢٥٤٦) من طريق جعفر الجزري عن يزيد عن أبي هريرة... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٩٦)، حديث رقم (٧٩٣٧)، والحارث في (مسنده) (٢/ ٩٤٣)، حديث رقم (١٤٠)، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (١٢/ ٢٠٧)، حديث رقم (٣٣١٨٣)، جميعًا من طريق عوف عن شهر عن أبي هريرة... به.

سورة الفتح

وهي عشرون وتسع آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ۝٣﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الفتح وجوه: أحدها: فتح مكة وهو ظاهر. وثانيها: فتح الروم وغيرها. وثالثها: المراد من الفتح صلح الحديبية. ورابعها: فتح الإسلام بالحجة والبرهان، والسيف والسنان. وخامسها: المراد منه الحكم كقوله: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٨٩] وقوله: ﴿ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ [سبأ: ٢٦] والمختار من الكل وجوه: أحدها: فتح مكة، والثاني: فتح الحديبية، والثالث: فتح الإسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان. والأول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه: أحدها: أنه تعالى لما قال: ﴿هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ﴾ [محمد: ٣٨] بيّن تعالى أنه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم أضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك، فلا يكون بخلهم إلا على أنفسهم. ثانيها: لما قال: ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ وقال: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ [محمد: ٣٥] بيّن برهانه بفتح مكة، فإنهم كانوا هم الأعلون. ثالثها: لما قال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾ [محمد: ٣٥] وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم، بل اصبروا فإنهم يسألون الصلح ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في أحد الوجوه، وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين، فإن قيل: إن كان المراد فتح مكة، فمكة لم تكن قد فُتحت، فكيف قال تعالى: ﴿فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ بلفظ الماضي؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: فتحنا في حكمنا وتقديرنا. ثانيهما: ما قدره الله تعالى فهو كائن، فأخبر بصيغة الماضي إشارة إلى أنه أمر لا دافع له، واقع لا رافع له.

المسألة الثانية: قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ ينبئ عن كون الفتح سببًا للمغفرة، والفتح لا يصلح سببًا للمغفرة، فما الجواب عنه؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: الأول: ما قيل إن الفتح لم يجعله سببًا للمغفرة وحدها، بل هو سبب لاجتماع الأمور المذكورة وهي: المغفرة، وإتمام النعمة والهداية والنصرة، كأنه تعالى قال: ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك. ولا

شك أن الاجتماع لم يثبت إلا بالفتح، فإن النعمة به تمت، والنصرة بعده قد عمت. الثاني: هو أن فتح مكة كان سببًا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الأوثان، وتطهير بيته صار سببًا لتطهير عبده. الثالث: هو أن بالفتح يحصل الحج، ثم بالحج تحصل المغفرة، ألا ترى إلى دعاء النبي عليه الصلاة والسلام حيث قال في الحج: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُورًا، وَسَعْيًا مَشْكُورًا، وَذَنْبًا مَغْفُورًا» الرابع: المراد منه التعريف، تقديره إنا فتحنا لك ليعرف أنك مغفور لك، معصوم، فإن الناس كانوا علموا بعد عام الفيل أن مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه، وإنما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له.

المسألة الثالثة: لم يكن للنبي ﷺ ذنب، فماذا يُغفر له؟ قلنا: الجواب عنه قد تقدم مرارًا من وجوه: أحدها: المراد ذنب المؤمنين. ثانيها: المراد ترك الأفضل. ثالثها: الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد، وهو يصونهم عن العُجْب. رابعها: المراد العصمة، وقد بينا وجهه في سورة القتال.

المسألة الرابعة: ما معنى قوله: ﴿وَمَا تَأَخَّرَ﴾؟ نقول: فيه وجوه: أحدها: أنه وعد النبي عليه السلام بأنه لا يذنب بعد النبوة. ثانيها: ما تقدم على الفتح، وما تأخر عن الفتح. ثالثها: العموم يقال: اضرب من لقيت ومن لا تلقاه، مع أن من لا يلقى لا يمكن ضربه إشارة إلى العموم. رابعها: من قبل النبوة ومن بعدها، وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة، وفيه وجوه أُخر ساقطة، منها قول بعضهم: ما تقدم من أمر مارية، وما تأخر من أمر زينب. وهو أبعد الوجوه وأسقطها لعدم التئام الكلام.

وقوله تعالى: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: هو أن التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج، وهو آخر التكاليف، والتكاليف نِعم. ثانيها: يُتم نعمته عليك بإخلاء الأرض لك عن معانديك، فإن يوم الفتح لم يبق للنبي عليه الصلاة والسلام عدو ذو اعتبار، فإن بعضهم كانوا أُهلكوا يوم بدر والباقون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح. ثالثها: ويُتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح، وفي الآخرة بقبول شفاعتك في الذنوب ولو كانت في غاية القبح. وقوله تعالى: ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ يحتمل وجوهًا، أظهرها: يديمك على الصراط المستقيم حتى لا يبقى من يُلتفت إلى قوله من المضلين، أو ممن يقدر على الإكراه على الكفر، وهذا يوافق قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[المائدة: ٣] حيث أهلكت المجادلين فيه، وحملتهم على الإيمان. وثانيها: أن يقال: جعل الفتح سببًا للهداية إلى الصراط المستقيم؛ لأنه سَهَّل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بالفوائد العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد، والجهاد سلوك سبيل الله، ولهذا يقال للغازي في سبيل الله مجاهد. وثالثها: ما ذكرنا أن المراد التعريف؛ أي ليُعرف أنك على صراط مستقيم، من حيث إن الفتح لا يكون إلا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل. وقوله: ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ ظاهر؛ لأن بالفتح ظهر النصر واشتهر الأمر.

وفيه مسألتان إحداهما لفظية والأخرى معنوية:

أما المسألة اللفظية: فهي أن الله وصف النصر بكونه عزيزًا، والعزيز من له النصر.

والجواب من وجهين: أحدهما: ما قاله الزمخشري أنه يحتمل وجوهًا ثلاثة: الأول: معناه نصر ذا عز، كقوله: ﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أي ذات رضى. الثاني: وصف النصر بما يوصف به المنصور إسنادًا مجازيًّا، يقال: له كلام صادق، كما يقال له: متكلم صادق. الثالث: المراد نصرًا عزيزًا صاحبه.

الوجه الثاني من الجواب أن نقول: إنما يلزمنا ما ذكره الزمخشري من التقديرات إذا قلنا: العزة من الغلبة، والعزيز الغالب، وأما إذا قلنا: العزيز هو النفيس القليل النظير، أو المحتاج إليه القليل الوجود، يقال: عز الشيء، إذا قل وجوده مع أنه محتاج إليه، فالنصر كان محتاجًا إليه ومثله لم يوجد، وهو أخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد.

أما المسألة المعنوية: وهي أن الله تعالى لما قال: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ﴾ أبرز الفاعل وهو الله، ثم عطف عليه بقوله: ﴿وَيُتِمَّ﴾ وبقوله: ﴿وَيَهْدِيَكَ﴾ ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن في الكلام، وهو أن الأفعال الكثيرة إذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل الأول، ولا يظهر فيما بعده، تقول: جاء زيد وتكلم، وقام وراح، ولا تقول: جاء زيد، وقعد زيد اختصارًا للكلام بالاقتصار على الأول، وهاهنا لم يقل وينصرك نصرًا، بل أعاد لفظ (الله)، فنقول: هذا إرشاد إلى طريق النصر، ولهذا قلما ذكر الله النصر من غير إضافة، فقال تعالى: ﴿بِنَصْرِ ٱللَّهِ يَنصُرُ﴾ [الروم: ٥] ولم يقل بالنصر ينصر، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ﴾ [الأنفال: ٦٢] ولم يقل بالنصر، وقال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] وقال: ﴿نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ [الصف: ١٣] ولم يقل نصر وفتح، وقال: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٠] وهذا أدل الآيات على مطلوبنا، وتحقيقه هو أن النصر بالصبر، والصبر بالله، قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧] وذلك لأن الصبر سكون القلب واطمئنانه، وذلك بذكر الله، كما قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] فلما قال هاهنا (وينصرك الله)، أظهر لفظ (الله) ذكرًا للتعليم أن بذكر الله يحصل اطمئنان القلوب، وبه يحصل الصبر، وبه يتحقق النصر.

وهاهنا مسألة أخرى وهو أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ ثم قال: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ ولم يقل إنا فتحنا لنغفر لك تعظيمًا لأمر الفتح، وذلك لأن المغفرة وإن كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] وقال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] ولئن قلنا بأن المراد من المغفرة في حق النبي عليه السلام العصمة، فذلك لم يختص بنبينا، بل غيره من الرسل كان معصومًا، وإتمام النعمة كذلك، قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] وقال: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٧] وكذلك الهداية قال الله تعالى: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦] فعمم، وكذلك النصر قال الله

تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ﴾ [الصافات: ١٧١، ١٧٢] وأما الفتح فلم يكن لأحد غير النبي ﷺ، فعَظَّمه بقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا﴾ وفيه التعظيم من وجهين: أحدهما: إنا. وثانيهما: لك، أي لأجلك على وجه المنة.

ثم قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝﴾

لما قال تعالى: ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٣] بَيَّن وجه النصر، وذلك لأن الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها أعداءهم، أو رجفة تحكم عليهم بالفناء، أو جند يرسله من السماء، أو نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين به؛ ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ﴾ أي تحقيقًا للنصر، وفي السكينة وجوه: أحدها: هو السكون. الثاني: الوقار لله ولرسول الله، وهو من السكون. الثالث: اليقين. والكل من السكون. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: السكينة هنا غير السكينة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨] في قول أكثر المفسرين ويحتمل هي تلك المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلوب.

المسألة الثانية: السكينة المُنزّلة عليهم هي سبب ذكرهم الله، كما قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

المسألة الثالثة: قال الله تعالى في حق الكافرين: ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ﴾ [الأحزاب: ٢٦] بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين: ﴿أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ﴾ بلفظ الإنزال المثبت، وفيه معنى حكمي وهو أن من علم شيئًا من قبل وتذكره واستدام تذكره فإذا وقع لا يتغير، ومن كان غافلاً عن شيء فيقع دفعة يرجف فؤاده، ألا ترى أن من أُخبر بوقوع صيحة وقيل له: لا تنزعج منها فوقعت الصيحة لا يرجف، ومن لم يخبر به وأُخبر وغفل عنه يرتجف إذا وقعت، فكذلك الكافر أتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فارتجف، والمؤمن أتاه من حيث كان يذكره فسكن.

وقوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ فيه وجوه: أحدها: أمرهم بتكاليف شيئًا بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها، مثلاً أُمروا بالتوحيد فآمنوا وأطاعوا، ثم أُمروا بالقتال والحج فآمنوا وأطاعوا، فازدادوا إيمانًا مع إيمانهم. ثانيها: أنزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين إيمانًا بالغيب فازدادوا إيمانًا مستفادًا من الشهادة مع إيمانهم المستفاد من الغيب. ثالثها: ازدادوا بالفروع مع إيمانهم بالأصول، فإنهم آمنوا بأن محمدًا رسول الله وأن الله واحد والحشر كائن، وآمنوا بأن كل ما يقول النبي ﷺ صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب. رابعها: ازدادوا إيمانًا استدلاليًا مع إيمانهم الفطري، وعلى هذا الوجه نبين لطيفة وهي أن الله تعالى قال في حق الكافر: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] ولم يقل مع

كفرهم لأن كفرهم عنادي وليس في الوجود كفر فطري لينضم إليه الكفر العنادي، بل الكفر ليس إلا عناديًا، وكذلك الكفر بالفروع، لا يقال انضم إلى الكفر بالأصول لأن من ضرورة الكفر بالأصول الكفر بالفروع، وليس من ضرورة الإيمان بالأصول الإيمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال: ﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْۗ﴾ وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ فكان قادرًا على إهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل، بل أنزل السكينة على المؤمنين ليكون إهلاك أعدائهم بأيديهم فيكون لهم الثواب، وفي جنود السموات والأرض وجوه: أحدها: ملائكة السموات والأرض. ثانيها: مَن في السموات من الملائكة ومَن في الأرض من الحيوانات والجن. وثالثها: الأسباب السماوية والأرضية حتى يكون سقوط كِسْف من السماء والخسف من جنوده.

وقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ لما قال: ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ وعددهم غير محصور، أثبت العلم إشارة إلى أنه ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣] وأيضًا لما ذكر أمر القلوب بقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ والإيمان من عمل القلوب، ذكر العلم إشارة إلى أنه يعلم السر وأخفى، وقوله: ﴿ حَكِيمًا﴾ بعد قوله: ﴿ عَلِيمًا﴾ إشارة إلى أنه يفعل على وفق العلم، فإن الحكيم من يعمل شيئًا متقنًا ويعلمه، فإن من يقع منه صنع عجيب اتفاقًا لا يقال له حكيم، ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم.

وقوله تعالى: ﴿ لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ۝﴾

يستدعي فعلًا سابقًا ﴿ لِّيُدْخِلَ﴾ فإن من قال ابتداء: (لتكرمني) لا يصح ما لم يقل قبله: (جئتك) أو ما يقوم مقامه، وفي ذلك الفعل وجوه، وضبط الأحوال فيه بأن تقول: ذلك الفعل إما أن يكون مذكورًا بصريحه أو لا يكون، وحينئذٍ ينبغي أن يكون مفهومًا، فإما أن يكون مفهومًا من لفظ يدل عليه بل فُهم بقرينة حالية فإن كان مذكورًا فهو يحتمل وجوهًا: أحدها: قوله: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [الفتح: ٤]كأنه تعالى أنزل السكينة ليزدادوا إيمانًا بسبب الإنزال ليدخلهم بسبب الإيمان جنّات، فإن قيل: فقوله: ﴿وَيُعَذِّبَ﴾ [الفتح: ٦]عطف على قوله: ﴿ لِّيُدْخِلَ﴾ وازدياد إيمانهم لا يصلح سببًا لتعذيبهم. نقول: بلى وذلك من وجهين أحدهما: أن التعذيب مذكور لكونه مقصودًا للمؤمنين، كأنه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الإيمان يدخلكم في الآخرة جنّات، ويعذب بأيديكم في الدنيا الكفار والمنافقين. الثاني: تقديره: ويعذب بسبب ما لكم من الازدياد، يقال: فعلته لأجرب به العدو والصديق، أي لأعرف بوجوده الصديق وبعدمه العدو، فكذلك ليزداد المؤمن إيمانًا فيدخله الجنة ويزداد الكافر كفرًا فيعذبه به. ووجه آخر ثالث: وهو أن سبب زيادة إيمان المؤمنين بكثرة صبرهم وثباتهم فيعيا المنافق والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا. الثاني: قوله: ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٣]كأنه تعالى قال: وينصرك الله بالمؤمنين

ليدخل المؤمنين جنّات. الثالث: قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ﴾[الفتح: ٢] على قولنا المراد ذنب المؤمن، كأنه تعالى قال: ليغفر لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات.

وأما إن قلنا: هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوهًا أيضًا: أحدها: قوله: ﴿حَكِيمًا﴾[الفتح: ٤] يدل على ذلك، كأنه تعالى قال: الله حكيم، فَعَل ما فعل ليُدخل المؤمنين جنات. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾[الفتح: ٢] في الدنيا والآخرة، فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ﴾ ثالثها: قوله ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾[الفتح: ١] ووجهه هو أنه روي أن المؤمنين قالوا للنبي ﷺ: هنيئًا لك إن الله غفر لك فماذا لنا؟ فنزلت هذه الآية، كأنه تعالى قال: إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنّات.

وأما إن قلنا: إن ذلك مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال، فنقول: هو الأمر بالقتال لأن من ذكر الفتح والنصر علم أن الحال حال القتال، فكأنه تعالى قال: إن الله تعالى أمر بالقتال ليُدخل المؤمنين. أو نقول: عُرف من قرينة الحال أن الله اختار المؤمنين ليدخلهم جنّات.

المسألة الرابعة: قال ههنا وفي بعض المواضع: ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الأحزاب: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[المؤمنون: ١] فما الحكمة فيه؟ نقول: في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات يشتركن معهم، ذكرهن الله صريحًا، وفي المواضع التي ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهم في المؤمنين، فقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الأحزاب: ٤٧] مع أنه علم من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[سبأ: ٢٨] العموم لا يوهم خروج المؤمنات عن البشارة، وأما ههنا فلما كان قوله تعالى: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لفعل سابق وهو إما الأمر بالقتال أو الصبر فيه أو النصر للمؤمنين أو الفتح بأيديهم على ما كان يتوهم لأن إدخال المؤمنين كان للقتال، والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها، صرح الله بذكرهن، وكذلك في المنافقات والمشركات، والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب، فصرّح الله تعالى بذكرهن، وكذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[الأحزاب: ٣٥] لأن الموضع موضع ذكر النساء وأحوالهن لقوله: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ﴾ . . . ﴿وَأَقِمْنَ﴾ . . . ﴿وَءَاتِينَ﴾ . . . ﴿وَأَطِعْنَ﴾[الأحزاب: ٣٣] وقوله: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾[الأحزاب: ٣٤] فكان ذكرهن هناك أصلًا، لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الأجر العظيم، ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لما بينا أن الأصل ذكرهن في ذلك الموضع.

المسألة الخامسة: قال الله تعالى: ﴿وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ بعد ذكر الإدخال مع أن تكفير السيئات قبل الإدخال؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: الواو لا تقتضي الترتيب. الثاني: تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من أهل الجنة، فقدم الإدخال في الذكر بمعنى أنه من أهل الجنة. الثالث: وهو أن التكفير يكون بإلباس خلع الكرامة وهي في

الجنة، وكان الإنسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجِرمية كالفضلات، والمعنوية كالغضب والشهوة وهو التكفير، وتثبت فيه الصفات المَلَكية وهي أشرف أنواع الخلع.

وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ فيه وجهان: أحدهما مشهور: وهو أن الإدخال والتكفير في الله فوز عظيم، يقال: عندي هذا الأمر على هذا الوجه، أي في اعتقادي. وثانيهما: أغرب منه وأقرب منه عقلاً، وهو أن يجعل عند الله كالوصف لذلك، كأنه تعالى يقول: ذلك عند الله، أي بشرط أن يكون عند الله تعالى ويوصف أن يكون عند الله فوز عظيم حتى أن دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله بالعندية لما كان فوزًا.

ثم قال تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۝٦ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝٧﴾

واعلم أنه قَدَّم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لأمور: أحدها: أنهم كانوا أشد على المؤمنين من الكافر المجاهر؛ لأن المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر، وكان يخالط المنافق لظنه بإيمانه، وهو كان يفشي أسراره، وإلى هذا أشار النبي ﷺ بقوله: «**أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ**»(١) والمنافق على صورة الشيطان، فإنه لا يأتي الإنسان على أني عدوك، وإنما يأتيه على أني صديقك، والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه، ولأن المنافق كان يظن أن يتخلص للمخادعة، والكافر لا يقطع بأن المؤمن إن غلب يفديه، فأول ما أخبر الله أخبر عن المنافق وقوله: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ هذا الظن يحتمل وجوهًا: أحدها: هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ﴾ [الفتح: ١٢] ثانيها: ظن المشركين بالله في الإشراك، كما قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٣ - ٢٨] ثالثها: ظنهم أن الله لا يرى ولا يعلم كما قال: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٢] والأول أصح أو نقول: المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا أن الله لا يحيي الموتى، وأن العالم خلقه باطل، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص: ٢٧] ويؤيد هذا الوجه الألف واللام الذي في السوء

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (الزهد الكبير) (٢/ ١٥٦)، حديث رقم (٣٤٣) من طريق محمد بن عبد الرحمن بن غزوان، حدثنا إسماعيل بن عياش عن حنش الرحبي، عن عكرمة، عن ابن عباس. . . به، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ١٦٠)، حديث رقم (٤١٢). وقال: رواه البيهقي في الزهد بإسناد ضعيف، وله شواهد من حديث أنس، ويجري على ألسنة كثيرين (أعدى عدويك) بالتثنية في الموضوعين، ولا أصل له بهذا اللفظ، والمشهور على الألسنة (أعدى عدوك) بالإفراد في (عدوك) وما أحسن ما قيل:

إني بُليت بأربع ما سُلطوا ... إلا لأجل شقاوتي وعنائي

إبليس والدنيا ونفسي والهوى ... كيف الخلاص وكلهم أعدائي

وسنذكره في قوله: ﴿ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ وفيه وجوه: أحدها: ما اختاره المحققون من الأدباء، وهو أن السوء صار عبارة عن الفساد، والصدق عبارة عن الصلاح، يقال: مررت برجل سَوء، أي فاسد، وسئلت عن رجل صدق، أي صالح، فإذا كان مجموع قولنا: رجل سوء يؤدي معنى قولنا فاسد، فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد، وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري، وتحقيق هذا أن السوء في المعاني كالفساد في الأجساد، يقال: ساء مزاجه، وساء خلقه، وساء ظنه، كما يقال: فسد اللحم وفسد الهواء، بل كان ما ساء فقد فسد، وكل ما فسد فقد ساء غير أن أحدهما كثير الاستعمال في المعاني والآخر في الأجرام، قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الروم: ٤١] وقال: ﴿سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ٩] هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم.

ثم قال تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ أي دائرة الفساد، وحاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه.

ثم قال تعالى: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ زيادة في الإفادة لأن من كان به بلاء، فقد يكون مبتلى به على وجه الامتحان، فيكون مصابًا لكي يصير مثابًا، وقد يكون مصابًا على وجه التعذيب، فقوله: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ إشارة إلى أن الذي حاق بهم على وجه التعذيب، وقوله: ﴿وَلَعَنَهُمْ﴾ زيادة إفادة لأن المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشتم أو الضرب، ولا يفضي غضبه إلى إبعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه، وقد يكون بحيث يفضي إلى الطرد والإبعاد، فقال: ﴿وَلَعَنَهُمْ﴾ لكون الغضب شديدًا، ثم لما بيّن حالهم في الدنيا بيّن مآلهم في العقبى فقال: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ وقوله: ﴿وَسَآءَتْ﴾ إشارة لمكان التأنيث في جهنم يقال: هذه الدار نعم المكان، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفتح: ٤] قد تقدم تفسيره. **وبقي فيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما الفائدة في الإعادة؟ نقول: لله جنود الرحمة وجنود العذاب، أو جنود الله إنزالهم قد يكون للرحمة، وقد يكون للعذاب فذَكَرهم أولاً لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] وثانيًا لبيان إنزال العذاب على الكافرين.

المسألة الثانية: قال هناك: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ٤] وهنا ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ لأن قوله: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفتح: ٤] قد بينا أن المقصود من ذكرهم الإشارة إلى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ﴾ [الزمر: ٣٧] وقال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٤٢] وقال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ﴾ [الحشر: ٢٣].

المسألة الثالثة: ذكر جنود السموات والأرض قبل إدخال المؤمنين الجنة، وذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار وإعداد جنهم، نقول: فيه ترتيب حسن لأن الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله: ﴿وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾

[الفتح: ٥] كما بينا ثم تكون لهم القربى والزلفى بقوله: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٥] وبعد حصول القرب والعندية لا تبقى واسطة الجنود، فالجنود في الرحمة أولاً ينزلون ويقربون آخرًا، وأما في الكافر فيغضب عليه أولاً فيبعد ويطرد إلى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهي جهنم، ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله، كما قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦] ولذلك ذكر جنود الرحمة أولاً والقربة بقوله عند الله آخرًا، وقال هاهنا: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ﴾ وهو الإبعاد أولاً، وجنود السموات والأرض آخرًا.

ثم قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۞ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۞﴾

قال المفسرون: ﴿شَٰهِدًا﴾ على أمتك بما يفعلون، كما قال تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] والأولى أن يقال: إن الله تعالى قال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا﴾ وعليه يشهد أنه لا إله إلا الله، كما قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] وهم الأنبياء عليهم السلام، الذين آتاهم الله علمًا من عنده وعلَّمهم ما لم يكونوا يعلمون؛ ولذلك قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] أي فاشهد. وقوله ﴿وَمُبَشِّرًا﴾ لمن قَبِل شهادته وعمل بها ويوافقه فيها ﴿وَنَذِيرًا﴾ لمن رد شهادته ويخالفه فيها، ثم بيّن فائدة الإرسال على الوجه الذي ذكره فقال: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ وهذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون الأمور الأربعة المذكورة مرتبة على الأمور المذكورة من قبل، فقوله: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ مرتب على قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ﴾ لأن كونه مرسلاً من الله يقتضي أن يؤمن المكلف بالله المرسِل وبالمرسَل وقوله: ﴿شَٰهِدًا﴾ يقتضي أن يعزر الله ويقوي دينه لأن قوله: ﴿شَٰهِدًا﴾ على ما بينا معناه أنه يشهد أنه لا إله إلا هو، فدينه هو الحق وأحق أن يتبع، وقوله: ﴿وَمُبَشِّرًا﴾ يقتضي أن يوقر الله لأن تعظيم الله عنده على شبه تعظيم الله إياه. وقوله: ﴿وَنَذِيرًا﴾ يقتضي أن ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الأليم وعقابه الشديد، وأصل الإرسال مرتب على أصل الإيمان، ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن. وثانيهما: أن يكون كل واحد مقتضيًا للأمور الأربعة، فكونه مرسلاً يقتضي أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه، وكذلك كونه ﴿شَٰهِدًا﴾ بالوحدانية يقتضي الأمور المذكورة، وكذلك كونه ﴿وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ لا يقال: إن اقتران اللام بالفعل يستدعي فعلاً مقدمًا يتعلق به ولا يتعلق بالوصف، وقوله: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟﴾ يستدعي فعلاً وهو قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ﴾ فكيف تترتب الأمور على كونه ﴿شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا﴾ لأنا نقول: يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظًا، كما أن القائل إذا قال: بعثت إليك عالمًا لتكرمه. فاللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الإكرام، وفي المعنى كونه عالمًا هو السبب للإكرام، ولهذا لو قال: بعثت إليك جاهلاً لتكرمه كان حسنًا،

وإذا أردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول: الإرسال الذي هو إرسال حال كونه شاهدًا، كما تقول: بعث العالم سبب جعله سببًا لا مجرد البعث، ولا مجرد العالم.

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال في الأحزاب: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦] وهاهنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة، فما الحكمة فيه؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن ذلك المقام كان مقام ذكره لأن أكثر السورة في ذكر الرسول ﷺ وأحواله وما تقدمه من المبايعة والوعد والدخول ففصَّل هنالك، ولم يفصل هاهنا ثانيهما: أن نقول: الكلام مذكور هاهنا لأن قوله: ﴿شَٰهِدًا﴾ لما لم يقتض أن يكون داعيًا لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا إله إلا الله، ولا يدعو الناس قال هناك وداعيًا لذلك، وهاهنا لما لم يكن كونه ﴿شَٰهِدًا﴾ منبئًا عن كونه داعيًا قال: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ دليل على كونه سراجًا لأنه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح.

المسألة الثانية: قد ذكرنا مرارًا أن اختيار البكرة والأصيل يحتمل أن يكون إشارة إلى المداومة، ويحتمل أن يكون أمرًا بخلاف ما كان المشركون يعملونه، فإنهم كانوا يجتمعون على عبادة الأصنام في الكعبة بكرةً وعشية، فأُمروا بالتسبيح في أوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر.

المسألة الثالثة: الكنايات المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ راجعة إلى الله تعالى أو إلى الرسول عليه الصلاة والسلام؟ والأصح هو الأول.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۝١٠﴾

لما بيّن أنه مرسل ذكر أن من بايعه فقد بايع الله، وقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ يحتمل وجوهًا، وذلك أن اليد في الموضعين إما أن تكون بمعنى واحد، وإما أن تكون بمعنيين، فإن قلنا: إنها بمعنى واحد، ففيه وجهان: أحدهما: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ بمعنى نعمة الله عليهم فوق إحسانهم إلى الله، كما قال تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧] وثانيهما: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي نصرته إياهم أقوى وأعلى من نصرتهم إياه، يقال: اليد لفلان، أي الغلبة والنصرة والقهر. وأما إن قلنا: إنها بمعنيين، فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ، وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة، واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من حال المتبايعين إذا مد كل واحد منهما يده إلى صاحبه في البيع والشراء، وبينهما ثالث متوسط لا يريد أن يتفاسخا العقد من غير إتمام البيع، فيضع يده على يديهما، ويحفظ أيديهما إلى أن يتم العقد، ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر، فوضع اليد فوق الأيدي صار سببًا للحفظ على البيعة، فقال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ

﴿أَيْدِيهِمْ﴾ يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط أيدي المتبايعين.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ أما على قولنا: المراد من اليد النعمة أو الغلبة والقوة، فلأن من نكث فَوَّت على نفسه الإحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل، فقد خسر ونكثه على نفسه، وأما على قولنا: المراد الحفظ، فهو عائد إلى قوله: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ يعني من يبايعك أيها النبي إذا نكث لا يكون نكثه عائدًا إليك؛ لأن البيعة مع الله ولا إلى الله؛ لأنه لا يتضرر بشيء، فضرره لا يعود إلا إليه. قال: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ وقد ذكرنا أن العظم في الأجرام لا يقال إلا إذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ، فيقال في الجبل الذي هو مرتفع، ولا اتساع لعرضه جبل عالٍ أو مرتفع أو شاهق، فإذا انضم إليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم، والأجر كذلك؛ لأن مآكل الجنة تكون من أرفع الأجناس، وتكون في غاية الكثرة، وتكون ممتدة إلى الأبد لا انقطاع لها، فحصل فيه ما يناسب أن يقال له عظيم، والعظيم في حق الله تعالى إشارة إلى كماله في صفاته، كما أنه في الجسم إشارة إلى كماله في جهاته.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا ۚ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا ﴿١١﴾﴾

لما بيّن حال المنافقين ذكر المتخلفين، فإن قومًا من الأعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله ﷺ لظنهم أنه يُهزم، فإنهم قالوا: أهل مكة يقاتلون عن باب المدينة، فكيف يكون حالهم إذا دخلوا بلادهم وأحاط بهم العدو؟! فاعتذروا، وقولهم: ﴿شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا﴾ فيه أمران يفيدان وضوح العذر: أحدهما: (قولهم): ﴿أَمْوَٰلُنَا﴾ ولم يقولوا شغلتنا الأموال، وذلك لأن جمع المال لا يصلح عذرًا (لِأَنَّهُ) لا نهاية له، وأما حفظ ما جمع من الشتات ومنع الحاصل من الفوات يصلح عذرًا، فقالوا: ﴿شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا﴾ أي ما صار مالاً لنا لا مطلق الأموال. وثانيهما: قوله تعالى: ﴿وَأَهْلُونَا﴾ وذلك لو أن قائلاً قال لهم: المال لا ينبغي أن يبلغ إلى درجة يمنعكم حفظه من متابعة الرسول ﷺ! لكان لهم أن يقولوا: فالأهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن أهم الأمور، ثم إنهم مع العذر تضرعوا وقالوا: ﴿فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ يعني فنحن مع إقامة العذر معترفون بالإساءة، فاستغفر لنا واعف عنا في أمر الخروج. فكَذَّبهم الله تعالى فقال: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ وهذا يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون التكذيب راجعًا إلى قولهم: ﴿فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ وتحقيقه هو أنهم أظهروا أنهم يعتقدون أنهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا، ولم يكن في اعتقادهم ذلك، بل كانوا يعتقدون أنهم بالتخلف محسنون. ثانيهما: قالوا: ﴿شَغَلَتْنَآ﴾ إشارة إلى أن امتناعنا لهذا لا غير، ولم يكن ذلك في اعتقادهم، بل كانوا يعتقدون

امتناعهم لاعتقاد أن النبي ﷺ والمؤمنين يقهرون ويغلبون، كما قال بعده: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ [الفتح: ١٢] وقوله: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا﴾ معناه أنكم تحترزون عن الضرر. وتتركون أمر الله ورسوله، وتقعدون طلبًا للسلامة، ولو أراد بكم الضرر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئًا، أو معناه أنكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين وتعتقدون أن أهليكم وبلادكم تحفظكم من العدو، فهب أنكم حفظتم أنفسكم عن ذلك، فمن يدفع عنكم عذاب الله في الآخرة، مع أن ذلك أَوْلى بالاحتراز، وقد ذكرنا في سورة يس في قوله تعالى: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ﴾ [يس: ٢٣] أنه في صورة كون الكلام مع المؤمن أدخل الباء على الضر، فقال: ﴿إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [الزمر: ٣٨] وقال: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [الأنعام: ١٧] وفي صورة كون الكلام مع الكافر أدخل الباء على الكافر، فقال هاهنا ﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا﴾ وقال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا﴾ [الأحزاب: ١٧] وقد ذكرنا الفرق الفائق هناك، ولا نعيده ليكون هذا باعثًا على مطالعة تفسير سورة يس، فإنها درج الدرر اليتيمة، ﴿بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا﴾ أي بما تعملون من إظهار الحرب وإضمار غيره.

قوله تعالى: ﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴿١٢﴾ ﴾

يعني لم يكن تخلفكم لما ذكرتم ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ﴾ وأن مخففة من الثقيلة، أي ظننتم أنهم لا ينقلبون ولا يرجعون، وقوله: ﴿وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ يعني ظننتم أولاً، فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به، وذلك لأن الشبهة قد يزينها الشيطان، ويضم إليها مخايلة يقطع بها الغافل، وإن كان لا يشك فيها العاقل.

وقوله تعالى: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون هذا العطف عطفًا يفيد المغايرة، فقوله: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ غير الذي في قوله: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ﴾ وحينئذٍ يحتمل أن يكون الظن الثاني معناه: وظننتم أن الله يخلف وعده، أو ظننتم أن الرسول كاذب في قوله. وثانيهما: أن يكون قوله: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ هو ما تقدم من ظن أن لا ينقلبوا، ويكون على حد قول القائل: علمت هذه المسألة وعلمت كذا، أي هذه المسألة لا غيرها، وذلك كأنه قال: بل ظننتم ظن أن لن ينقلب. وظنكم ذلك فاسد، وقد بينا التحقيق في ظن السوء، وقوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: وصرتم بذلك الظن بائرين هالكين. وثانيها: أنتم في الأصل بائرون وظننتم ذلك الظن الفاسد.

قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾ ﴾

على قولنا: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: ١٢] ظن آخر غير ما في قوله: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ﴾ ظاهر؛ لأنا بينا أن ذلك ظنهم بأن الله يخلف وعده أو ظنهم بأن الرسول كاذب فقال: ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ

وَرَسُولِهِۦ﴾ ويظن به خلفًا وبرسوله كذبًا، فإنا أعتدنا له سعيرًا، وفي قوله: ﴿لِلْكَٰفِرِينَ﴾ بدلاً عن أن يقول فإنا أعتدنا له فائدة، وهي التعميم، كأنه تعالى قال: ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين، وإنا أعتدنا للكافرين سعيرًا.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٤﴾ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾

بعد ما ذكر من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم من الظانين الضالين، أشار إلى أنه يغفر للأولين بمشيئته ويعذب الآخرين بمشيئته، وغفرانه ورحمته أعم وأشمل وأتم وأكمل، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يفيد عظمة الأمرين جميعًا؛ لأن مَن عظُم ملكه يكون أجره وهبته في غاية العظم، وعذابه وعقوبته كذلك في غاية النكال والألم.

ثم قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ﴾.

أوضح الله كذبهم بهذا حيث كانوا عندما يكون السير إلى مغانم يتوقعونها يقولون من تلقاء أنفسهم: ﴿ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ﴾ فإذا كان أموالهم وأهلوهم شغلتهم يوم دعوتكم إياهم إلى أهل مكة، فما بالهم لا يشتغلون بأموالهم يوم الغنيمة، والمراد من المغانم مغانم أهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم إلا من كان معه في المدينة، وفي قوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ﴾ وعد المبايعين الموافقين بالغنيمة والمتخلفين المخالفين بالحرمان.

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾.

يحتمل وجوهًا: أحدها: هو ما قال الله إن غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وعاهد بها لا غير، وهو الأشهر عند المفسرين والأظهر نظرًا إلى قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾.

ثانيها: يريدون أن يبدلوا كلام الله وهو قوله: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[الفتح: ٦] وذلك لأنهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة أهل الرضوان الموعودين بالغنيمة، فيكونون من الذين رضي الله عنهم، كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[الفتح: ١٨] فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله. ثالثها: هو أن النبي ﷺ لما تخلف القوم أطلعه الله على باطنهم وأظهر له نفاقهم وأنه يريد أن يعاقبهم، وقال للنبي ﷺ: ﴿فَقُل لَّن

﴿تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّاۖ﴾ [التوبة: ٨٣] فأرادوا أن يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه، لا يقال: فالآية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة. لأنا نقول: قد وجد هاهنا بقوله: ﴿لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ على صيغة النفي بدلاً عن قوله: لا تتبعونا، على صيغة النهي معنى لطيف وهو أن النبي ﷺ بنى على إخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدقه فجزم وقال: ﴿لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ يعني لو أذنتكم ولو أردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما أخبر الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ بَلۡ تَحۡسُدُونَنَاۚ﴾ ردًا على قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكُمۡ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبۡلُۖ﴾ كأنهم قالوا: ما قال الله كذلك من قبل، بل تحسدوننا، وبل للإضراب والمضروب عنه محذوف في الموضعين، أما هاهنا فهو بتقدير: ما قال الله وكذلك، فإن قيل: بماذا كان الحسد في اعتقادهم؟ نقول: كأنهم قالوا: نحن كنا مصيبين في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا، فإن خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتعبوا معنا.

ثم قال تعالى ردًّا عليهم كما ردوا: ﴿بَلۡ كَانُواْ لَا يَفۡقَهُونَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ أي لم يفقهوا من قولك: (لا تخرجوا) إلا ظاهر النهي ولم يفهموا من حكمه إلا قليلاً، فحملوه على ما أرادوه وعللوه بالحسد.

ثم قال تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤۡتِكُمُ ٱللَّهُ أَجۡرًا حَسَنٗاۖ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ كَمَا تَوَلَّيۡتُم مِّن قَبۡلُ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ١٦﴾.

لما قال النبي ﷺ: ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ [الفتح: ١٥] وقال: ﴿فَقُل لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا﴾ [التوبة: ٨٣] فكان المخلفون جمعًا كثيرًا، من قبائل متشعبة، دعت الحاجة إلى بيان قبول توبتهم فإنهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق، بل منهم من حسن حاله وصلح باله، فجعل لقبول توبتهم علامة، وهو أنهم يُدعون إلى قتال قوم أولي بأس شديد ويطيعون، بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من أداء الزكاة ثم أتى بها ولم يقبل منه النبي ﷺ واستمر عليه الحال ولم يقبل منه أحد من الصحابة، كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا أنه تعالى بيّن أنهم يُدعون فإن كانوا يطيعون يؤتون الأجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه، والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين: أحدهما: أن ثعلبة جاز أن يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله، فلم يبين لتوبته علامة، والأعراب تغيرت، فإن بعد النبي ﷺ لم يبق من المنافقين على النفاق أحد على مذهب أهل السنة. وثانيهما: أن الحاجة إلى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير أمسُّ؛ لأنه لولا البيان لكان يفضي الأمر إلى قيام الفتنة بين فرق المسلمين.

وفي قوله: ﴿سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ﴾ وجوه أشهرها وأظهرها أنهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم أبو بكر. وثانيها: هم فارس والروم، غزاهم عمر. ثالثها: هوازن وثقيف، غزاهم النبي ﷺ، وأقوى الوجوه هو أن الدعاء كان من النبي ﷺ وإن كان الأظهر

غيره، أما الدليل على قوة هذا الوجه هو أن أهل السنة اتفقوا على أن أمر العرب في زمان النبي ﷺ ظهر ولم يبق إلا كافر مجاهر، أو مؤمن تقي طاهر، وامتنع النبي ﷺ من الصلاة على موتى المنافقين، وترك المؤمنون مخالطتهم حتى إن عبادة بن كعب مع كونه بين المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة، وما ذكره الله علامة لظهور حال من كان منافقًا، فإن كان ظهر حالهم بغير هذا، فلا معنى لجعل هذا علامة وإن ظهر بهذا الظهور كان في زمان النبي ﷺ؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لو امتنع من قبولهم لاتباعه، لامتنع أبو بكر وعمر لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقوله: ﴿فَٱتَّبِعۡنِيٓ﴾ [مريم: ٤٣].

فإن قيل: هذا ضعيف لوجهين: أحدهما: أن النبي ﷺ قال: ﴿لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ [الفتح: ١٥] وقال: ﴿لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا﴾ [التوبة: ٨٣] فكيف كانوا يتبعونه مع النفي؟ الثاني: قوله تعالى: ﴿أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ﴾ ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام حرب قوم أولي بأس شديد فإن الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق بعده شدة وبأس، واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور.

نقول: أما الجواب عن الأول فمن وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك مقيدًا، تقديره: لن تخرجوا معي أبدًا وأنتم على ما أنتم عليه. ويجب هذا التقييد لأنا أجمعنا على أن منهم من أسلم وحسن إسلامه بل الأكثر ذلك، وما كان يجوز للنبي ﷺ أن يقول لهم: لستم مسلمين. لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ [النساء: ٩٤] ومع القول بإسلامهم ما كان يجوز أن يمنعهم ما كان من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدًا، وقد تبيّن حسن حالهم، فإن النبي ﷺ دعاهم إلى جهاد فأطاعه قوم وامتنع آخرون، وظهر أمرهم وعلم من استمر على الكفر ممن استقر قلبه على الإيمان.

الثاني: المراد من قوله: ﴿لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ [الفتح: ١٥] في هذا القتال فحسب وقوله: ﴿لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ﴾ [التوبة: ٨٣] كان في غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك، وأما اتفاق الجمهور فنقول: لا مخالفة بيننا وبينهم لأنا نقول: النبي ﷺ دعاهم أولاً، وأبو بكر رضي الله عنه أيضًا دعاهم بعد معرفته جواز ذلك من فعل النبي ﷺ، إنما نحن نثبت أن النبي ﷺ دعاهم. فإن قالوا: أبو بكر رضي الله عنه دعاهم لم يكن بين القولين تنافٍ، وإن قالوا: لم يدعهم النبي ﷺ فالنفي والجزم به في غاية البعد لجواز أن يكون ذلك قد وقع، وكيف لا والنبي عليه الصلاة والسلام قال من كلام الله ﴿إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١] وقال: ﴿وَٱتَّبِعُونِۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ [الزخرف: ٦١] ومنهم من أحب الله واختار اتباع النبي محمد ﷺ لأن بقاء جمعهم على النفاق والكفر بعد ما اتسعت دائرة الإسلام واجتمعت العرب على الإيمان - بعيد، ويوم قوله ﷺ: ﴿لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ كان أكثر العرب على الكفر والنفاق؛ لأنه كان قبل فتح مكة وقبل أخذ حصون كثيرة.

وأما قوله: لم يبق للنبي ﷺ حرب مع أولي بأس شديد، قلنا: لا نسلّم ذلك لأن النبي ﷺ عام الحديبية دعاهم إلى الحرب؛ لأنه خرج محرمًا ومعه الهدي ليعلم قريش أنه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال: ستدعون إلى الحرب. ولا شك أن من يكون خصمه مسلحًا محاربًا أكثر بأسًا ممن يكون على خلاف ذلك، فكان قد علم من حال مكة أنهم لا يوقرون حاجًا ولا معتمرًا فقوله: ﴿أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ يعني أولي سلاح من آلة الحديد فيه بأس شديد، ومن قال بأن الداعي أبو بكر وعمر تمسك بالآية على خلافتهما ودلالتها ظاهرة، وحينئذٍ ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ إشارة إلى أن أحدهما يقع، وقرئ (أو يسلموا) بالنصب بإضمار (أنْ) على معنى تقاتلونهم إلى أن يسلموا، والتحقيق فيه هو أن ﴿أَوْ﴾ لا تجيء إلا بين المتغايرين وتنبئ عن الحصر فيقال: العدد زوج أو فرد، ولهذا لا يصح أن يقال: هو زيد أو عمرو، ولهذا يقال: العدد زوج أو خمسة أو غيرهما، إذا علم هذا فقول القائل: (لألزمنك أو تقضيني حقي) يفهم منه أن الزمان انحصر في قسمين: قسم يكون فيه الملازمة، وقسم يكون فيه قضاء الحق، فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق، فيكون في قوله: لألزمنك أو تقضيني، كما حكي في قول القائل، لألزمنك إلى أن تقضيني؛ لامتداد زمان الملازمة إلى القضاء، وهذا ما يضعف قول القائل: الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لأن الفريقين يقران بالجزية، فالقتال معهم لا يمتد إلى الإسلام لجواز أن يؤدوا الجزية.

وقوله تعالى: ﴿فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ﴾ فيه فائدة لأن التولي إذا كان بعذر كما قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] لا يكون للمتولي عذاب أليم، فقال: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم﴾ يعني إن كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بألسنتكم لا بقلوبكم: ﴿شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا﴾ [الفتح: ١١] فالله يعذبكم عذابًا أليمًا.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾﴾

ثم إن الله تعالى قال: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ بيّن من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما بسببه يجوز ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر، وبيّن ذلك ببيان ثلاثة أصناف: الأول: ﴿ٱلْأَعْمَىٰ﴾ فإنه لا يمكنه الإقدام على العدو والطلب، ولا

يمكنه الاحتراز والهرب، والأعرج كذلك والمريض كذلك، وفي معنى الأعرج الأقطع والمقعد، بل ذلك أَوْلى بأن يُعذر، ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يُعذر، وكذلك المرض القليل الذي لا يمنع من الكر والفر كالطحال والسعال إذ به يضعف، وبعض أوجاع المفاصل لا يكون عذرًا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن هذه أعذار تكون في نفس المجاهد، ولنا أعذار خارجة كالفقر الذي لا يتمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج إليه، والاشتغال بمن لولاه لضاع كطفل أو مريض، والأعذار تُعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل:

المسألة الأولى: ذكر الأعذار التي في السفر؛ لأن غيرها ممكن الإزالة بخلاف العرج والعمى.

المسألة الثانية: اقتصر منها على الأصناف الثلاثة؛ لأن العذر إما أن يكون بإخلال في عضو أو بإخلال في القوة، والذي بسبب إخلال العضو فإما أن يكون بسبب اختلال في العضو الذي به الوصول إلى العدو والانتقال في مواضع القتال، أو في العضو الذي تتم به فائدة الحصول في المعركة والوصول، والأول: هو الرِّجل، والثاني: هو العين؛ لأن بالرِّجل يحصل الانتقال، وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب. وأما الأذن والأنف واللسان وغيرها من الأعضاء، فلا مدخل لها في شيء من الأمرين، بقيت اليد، فإن المقطوع اليدين لا يقدر على شيء، وهو عذر واضح ولم يذكره، نقول: لأن فائدة الرِّجل وهي الانتقال تبطل بالخلل في إحداهما، وفائدة اليد وهي الضراب والبطش لا تبطل إلا ببطلان اليدين جميعًا، ومقطوع اليدين لا يوجد إلا نادرًا، ولعل في جماعة النبي ﷺ لم يكن أحد مقطوع اليدين فلم يذكره، أو لأن المقطوع يُنتفع به في الجهاد، فإنه ينظر ولولاه لاستقل به مقاتل فيمكن أن يقاتل، وهو غير معذور في التخلف؛ لأن المجاهدين ينتفعون به بخلاف الأعمى، فإن قيل: كما أن مقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الأعور لا تبطل منفعة رؤيته، وقد ذكر الأعمى، وما ذكر الأشل وأقطع اليدين، قلنا: لما بينا أن مقطوع اليدين نادر الوجود والآفة النازلة بإحدى اليدين لا تعمهما، والآفة النازلة بالعين الواحدة تعم العينين لأن منبع النور واحد وهما متجاذبان والوجود يفرق بينهما، فإن الأعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر.

المسألة الثالثة: قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة؛ لأن الآفة في القوة تزول وتطرأ، والآفة في الآلة إذا طرأت لا تزول، فإن الأعمى لا يعود بصيرًا، فالعذر في محل الآلة أتم.

المسألة الرابعة: قدم الأعمى على الأعرج؛ لأن عذر الأعمى يستمر ولو حضر القتال، والأعرج إن حضر راكبًا أو بطريق آخر يقدر على القتال بالرمي وغيره.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾﴾.

اعلم أن طاعة كل واحد منهما طاعة للآخر فجمع بينهما بيانًا لطاعة الله، فإن الله تعالى لو قال: ومن يطع الله، كان لبعض الناس أن يقول: نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه، فمن أين نعلم أمره حتى نطيعه؟ فقال: طاعته في طاعة رسوله وكلامه يُسمع من رسوله.

ثم قال: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ﴾ أي بقلبه، ثم لما بيّن حال المخلفين بعد قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] عاد إلى بيان حالهم وقال: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض ﴿فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ حتى بايعوا على الموت، وفيه معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾ [الفتح: ١٧] فجعل طاعة الله والرسول علامة لإدخال الله الجنة في تلك الآية، وفي هذه الآية بيّن أن طاعة الله والرسول وجدت من أهل بيعة الرضوان، أما طاعة الله فالإشارة إليها بقوله: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وأما طاعة الرسول فبقوله: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ بقي الموعود به وهو إدخال الجنة أشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لأن الرضا يكون معه إدخال الجنة، كما قال تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢].

ثم قال تعالى: ﴿فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ والفاء للتعقيب وعِلم الله قبل الرضا لأنه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم، فكيف يُفهم التعقيب في العلم؟

نقول قوله: ﴿فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ متعلق بقوله: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ كما يقول القائل: فرحت أمس إذ كلمت زيدًا فقام إليّ، أو إذ دخلت عليه فأكرمني، فيكون الفرح بعد الإكرام ترتيبًا كذلك.

هاهنا قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ من الصدق إشارة إلى أن الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب، بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم، والفاء في قوله: ﴿فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ للتعقيب الذي ذكرته فإنه تعالى رضي عنهم فأنزل السكينة عليهم، وفي عَلِم بيان وصف المبايعة بكونها معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم، وهذا توفيق لا يتأتى إلا لمن هداه، الله تعالى إلى معاني كتابه الكريم.

وقوله تعالى: ﴿وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ هو فتح خيبر ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ مغانمها وقيل: مغانم هجر ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا﴾ كامل القدرة غنيًا عن إعانتكم إياه ﴿حَكِيمًا﴾ حيث جعل هلاك أعدائه على أيديكم ليثيبكم عليه، أو لأن في ذلك إعزاز قوم وإذلال آخرين، فإنه يُذل من يشاء بعزته ويُعز من يشاء بحكمته.

قوله تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾﴾

إشارة إلى أن ما أتاهم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب، بل الجزاء قدامهم، وإنما هي العاجلة، عجل بها، وفي المغانم الموعود بها أقوال، أصحها أنه وعدهم مغانم كثيرة من غير تعيين، وكل ما غنموه كان منها والله كان عالمًا بها، وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه: يكون لك مني على ما فعلته الجزاء إن شاء الله. ولا يريد شيئًا بعينه، ثم كل ما يأتي به ويؤتيه يكون داخلاً تحت ذلك الوعد، غير أن الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل إليه وقت الوعد، والله عالم بها. وقوله تعالى: ﴿وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ﴾ لإتمام المنة، كأنه قال: رزقتكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم: هذا جزاء تعبنا، وقوله تعالى: ﴿وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على مفهوم لأنه لما قال الله تعالى: ﴿فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ﴾ واللام ينبئ عن النفع كما أن على ينبئ عن الضر القائل (لا علي ولا ليا) بمعنى لا ما أتضرر به ولا ما أنتفع به ولا أضر به ولا أنفع، فكذلك قوله ﴿فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ﴾ لتنفعكم ﴿وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ وفيه معنى لطيف وهو أن المغانم الموعود بها كل ما يأخذه المسلمون، فقوله: ﴿وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني لينفعكم بها وليجعلها لمن بعدكم آية تدلهم على أن ما وعدهم الله يصل إليهم كما وصل إليكم، أو نقول: معناه لتنفعكم في الظاهر وتنفعكم في الباطن حيث يزداد يقينكم إذا رأيتم صدق الرسول في إخباره عن الغيوب، فتجمل أخباركم ويكمل اعتقادكم، وقوله: ﴿وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ وهو التوكل عليه والتفويض إليه والاعتزاز به.

قوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾﴾.

قيل: غنيمة هوازن، وقيل: غنائم فارس والروم، وذكر الزمخشري في (أخرى) ثلاثة أوجه: أن تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره ﴿قَدْ أَحَاطَ﴾ و﴿لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا﴾ صفة لأخرى كأنه يقول: وغنيمة أخرى غير مقدورة ﴿قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا﴾ ثانيها: أن تكون مرفوعة، وخبرها ﴿قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا﴾ وحسن جعلها مبتدأ مع كونه نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا. وثالثها: الجر بإضمار رب ويحتمل أن يقال منصوبة بالعطف على منصوب، وفيه وجهان: أحدهما: كأنه تعالى قال: ﴿فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ﴾ وأخرى ما قدرتم عليها. وهذا ضعيف لأن أخرى لم يعجل بها. وثانيهما: على مغانم كثيرة تأخذونها، وأخرى أي وعدكم الله أخرى، وحينئذٍ كأنه قال: وعدكم الله مغانم تأخذونها ومغانم لا تأخذونها أنتم ولا تقدرون عليها، وإنما يأخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين. وعلى هذا تبين لقول الفرّاء حُسْن، وذلك لأنه فسر قوله تعالى: ﴿قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا﴾ أي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك إلى أن يأخذها المسلمون كإحاطة الحراس بالخزائن.

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ ﴾

وهو يصلح جوابًا لمن يقول: كف الأيدي عنهم كان أمرًا اتفاقيًّا، ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا لمنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها، فقال: ليس كذلك، بل سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون، والغلبة واقعة للمسلمين، فليس أمرهم أمرًا اتفاقيًّا، بل هو إلهي محكوم به محتوم.

وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾.

قد ذكرنا مرارًا أن دفع الضرر عن الشخص إما أن يكون بولي ينفع باللطف، أو بنصير يدفع بالعنف، وليس للذين كفروا شيء من ذلك، وفي قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ﴾ لطيفة وهي أن من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما ينجيه، فقال: وليس إذا ولوا الأدبار يتخلصون، بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم.

وقوله تعالى: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ﴾.

جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد، وهو أن الطوالع لها تأثيرات، والاتصالات لها تغيرات، فقال: ليس كذلك (بل) سنة الله نصرة رسوله، وإهلاك عدوه.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾.

بشارة ودفع وهن يقع بسبب وهم، وهو أنه إذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب وقوعه، بل الله فاعل مختار، ولو أراد أن يهلك العباد لأهلكهم، بخلاف قول المنجم بأن الغلب لمن له طالع وشواهد تقتضي غلبته قطعًا، فقال الله تعالى: ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ يعني أن الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر على إهلاك أصدقائه، ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته.

قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾ ﴾

تبيينًا لما تقدم من قوله: ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ﴾ [الفتح: ٢٢] أي هو بتقدير الله؛ لأنه كف أيديهم عنكم بالفرار، وأيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم، وقوله تعالى: ﴿ بِبَطْنِ مَكَّةَ ﴾ إشارة إلى أمر كان هناك يقتضي عدم الكف، ومع ذاك وُجد كف الأيدي، وذلك الأمر هو دخول المسلمين ببطن مكة، فإن ذلك يقتضي أن يصبر المكفوف على القتال لكون العدو دخل دارهم طالبين ثأرهم، وذلك مما يوجب اجتهاد البليد في الذب عن الحريم، ويقتضي أن يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا لكُسروا وأُسروا لبعد مأمنهم، فقوله: ﴿ بِبَطْنِ مَكَّةَ ﴾ إشارة إلى بعد الكف، ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى، وقوله تعالى: ﴿ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ صالح لأمرين: أحدهما: أن يكون منة على المؤمنين بأن الظفر كان لكم، مع أن

الظاهر كان يستدعي كون الظفر لهم لكون البلاد لهم، ولكثرة عددهم. الثاني: أن يكون ذكر أمرين مانعين من الأمرين الأولين، مع أن الله حققهما مع المنافقين، أما كف أيدي الكفار، فكان بعيدًا لكونهم في بلادهم ذابين عن أهليهم وأولادهم، وإليه أشار بقوله: ﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ وأما كف أيدي المسلمين، فلأنه كان بعد أن ظفروا بهم، ومتى ظفر الإنسان بعدوه الذي لو ظفر هو به لاستأصله يبعد انكفافه عنه، مع أن الله كف اليدين.

وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾.

يعني كان الله يرى فيه من المصلحة، وإن كنتم لا ترون ذلك، وبَيَّنه بقوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا﴾ إلى أن قال: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ﴾[الفتح: ٢٥] يعني كان الكف محافظة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا منها، ويدخلوها على وجه لا يكون فيه إيذاء مَن فيها من المؤمنين والمؤمنات، واختلف المفسرون في ذلك الكف: منهم من قال: المراد ما كان عام الفتح، ومنهم من قال: ما كان عام الحديبية، فإن المسلمين هزموا جيش الكفار حتى أدخلوهم بيوتهم، وقيل: إن الحرب كان بالحجارة.

قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (٢٥)﴾

وقوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾.

إشارة إلى أن الكف لم يكن لأمر فيهم لأنهم كفروا وصدوا وأحصروا، وكل ذلك يقتضي قتالهم، فلا يقع لأحد أن الفريقين اتفقوا، ولم يبق بينهما خلاف واصطلحوا، ولم يبق بينهما نزاع، بل الاختلاف باقٍ والنزاع مستمر؛ لأنهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا فازدادوا كفرًا وعداوة، وإنما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات، وقوله: ﴿وَالْهَدْيَ﴾ منصوب على العطف على كُم في ﴿وَصَدُّوكُمْ﴾ ويجوز الجر عطفًا على المسجد، أي وعن الهدي. و﴿مَعْكُوفًا﴾ حال و﴿أَنْ يَبْلُغَ﴾ تقديره على أن يبلغ، ويحتمل أن يقال: ﴿أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ رفع، تقديره معكوفًا بلوغه محله، كما يقال: رأيت زيدًا شديدًا بأسه، ومعكوفًا، أي ممنوعًا، ولا يحتاج إلى تقدير (عن) على هذا الوجه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

وصف الرجال والنساء، يعني لولا رجال ونساء يؤمنون غير معلومين، وقوله تعالى: ﴿أَن

﴿تَطَـُٔوهُمْ﴾ بدل اشتمال، كأنه قال: رجال غير معلومي الوطء فتصيبكم منهم معرة، عيب أو إثم، وذلك لأنكم ربما تقتلونهم فتلزمكم الكفارة وهي دليل الإثم، أو يعيبكم الكفار بأنهم فعلوا بإخوانهم ما فعلوا بأعدائهم، وقوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قال الزمخشري: هو متعلق بقوله: ﴿أَن تَطَـُٔوهُمْ﴾ يعني تطئوهم بغير علم، وجاز أن يكون بدلاً عن الضمير المنصوب في قوله: ﴿لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ﴾ ولقائل أن يقول: يكون هذا تكرارًا؛ لأن على قولنا هو بدل من الضمير يكون التقدير: لم تعلموا أن تطئوهم بغير علم، فيلزم تكرار بغير علم الحصول بقوله: ﴿لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ﴾ فالأَوْلى أن يقال ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ هو في موضعه تقديره: لم تعلموا أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم، من يعركم ويعيب عليكم، يعني إن وطأتموهم غير عالمين يصبكم مسبة الكفار ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي بجهل لا يعلمون أنكم معذورون فيه، أو نقول: تقديره: لم تعلموا أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم، أي فتقتلوهم بغير علم، أو تؤذوهم بغير علم، فيكون الوطء سبب القتل، والوطء غير معلوم لكم، والقتل الذي هو بسبب المعرة وهو الوطء الذي يحصل بغير علم. أو نقول: المعرة قسمان: أحدهما: ما يحصل من القتل العمد ممن هو غير العالم بحال المحل. والثاني: ما يحصل من القتل خطأ، وهو غير عدم العلم، فقال: تصيبكم منهم معرة غير معلومة، لا التي تكون عن العلم، وجواب (لولا) محذوف تقديره: لولا ذلك لما كف أيديكم عنهم. هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن، ويحتمل أن يقال: جوابه: ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ يعني قد استحقوا لأن لا يهملوا، ولولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه، كما يقول القائل: هو سارق ولولا فلان لقطعت يده، وذلك لأن (لولا) لا تستعمل إلا لامتناع الشيء لوجود غيره، وامتناع الشيء لا يكون إلا إذا وجد المقتضي له فمنعه الغير، فذكر الله تعالى أولاً المقتضي التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع، وذكر ما امتنع لأجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين.

وقوله تعالى: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

فيه أبحاث:

الأول: في الفعل الذي يستدعي اللام الذي بسببه يكون الإدخال، وفيه وجوه: أحدها: أن يقال: هو قوله: ﴿كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ ليُدخل، لا يقال بأنك ذكرت أن المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال: كف أيديكم لئلا تطئوا فكيف يكون لشيء آخر؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن نقول: كف أيديكم لئلا تطئوا لتدخلوا، كما يقال: أطعمته ليشبع ليغفر الله لي أي الإطعام للشابع كان ليغفر. الثاني: هو أنا بينا أن (لولا) جوابه ما دل عليه قوله: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فيكون كأنه قال: هم الذين كفروا واستحقوا التعجل في إهلاكهم، ولولا رجال لعجل بهم، ولكن كف أيديكم ليدخل.

ثانيها: أن يقال: فَعَل ما فَعَل ليُدخل. لأن هناك أفعالاً من الألطاف والهداية وغيرهما،

وقوله: ﴿لِيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ ليؤمن منهم مَن عَلِم الله تعالى أنه يؤمن في تلك السنة أو ليخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته. وقوله تعالى: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾ أي لو تميزوا، والضمير يحتمل أن يقال: هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات، فإن قيل: كيف يصح هذا وقد قلتم بأن جواب لولا محذوف وهو قوله (لـمَا كف أو لعجَّل) ولو كان ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾ راجعًا إلى الرجال لكان (لعذبنا) جواب (لولا)؟ نقول: وقد قال به الزمخشري فقال: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾ يتضمن ذكر لولا فيحتمل أن يكون لعذبنا جواب لولا، ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء، كأنه قال: ليُدخل من يشاء في رحمته، لو تزيلوا هم وتميزوا وآمنوا لعذبنا الذين كتب الله عليهم أنهم لا يؤمنون.

وفيه أبحاث:

البحث الأول: وهو على تقدير نفرضه، فالكلام يفيد أن العذاب الأليم اندفع عنهم، إما بسبب عدم التزييل، أو بسبب وجود الرجال، وعلم تقدير وجود الرجال والعذاب الأليم لا يندفع عن الكافر، نقول: المراد عذابًا عاجلاً بأيديكم يبتدئ بالجنس إذ كانوا غير مقرنين ولا منقلبين إليهم فيظهرون ويقتدرون يكون أليمًا.

البحث الثاني: ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع أن المؤنث يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع؟ قلنا: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: ما تقدم يعني أن الموضع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم لأن قوله: ﴿تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم﴾ معناه تهلكوهم، والمراد لا تقاتل ولا تقتل فكان المانع وهو وجود الرجال المؤمنين فقال: والنساء المؤمنات أيضًا لأن تخريب بيوتهن ويُتم أولادهن بسبب رجالهن وطأة شديدة. وثانيهما: أن في محل الشفقة تعد المواضع لترقيق القلب، يقال لمن يعذب شخصًا: لا تعذبه وارحم ذله وفقره وضعفه، ويقال أولاده وصغاره وأهله الضعفاء العاجزين، فكذلك هاهنا قال: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَـٰتٌ﴾ لترقيق قلوب المؤمنات ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر.

قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾﴾

﴿إِذْ﴾ يحتمل أن يكون ظرفًا فلا بد من فعل يقع فيه ويكون عاملاً له، ويحتمل أن يكون مفعولاً به، فإن قلنا: إنه ظرف فالفعل الواقع فيه يحتمل أن يقال هو مذكور، ويحتمل أن يقال هو مفهوم غير مذكور، فإن قلنا: هو مذكور ففيه وجهان: أحدهما: هو قوله تعالى: ﴿وَصَدُّوكُمْ﴾[الفتح: ٢٥] أي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية. وثانيها: قوله تعالى: ﴿لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ﴾[الفتح: ٢٥] أي لعذبناهم حين جعلوا في قلوبهم الحمية. والثاني

أقرب لقربه لفظًا وشدة مناسبته معنى؛ لأنهم إذا جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون إلى الاستسلام والانقياد، والمؤمنون لما أنزل الله عليهم السكينة لا يتركون الاجتهاد في الجهاد، والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذابًا أليمًا أو غير المؤمنين. وأما إن قلنا: إن ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان: أحدهما: حفظ الله المؤمنين عن أن يطئوهم وهم الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية. وثانيها: أحسن الله إليكم إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ﴾ تفسير لذلك الإحسان. وأما إن قلنا: إنه مفعول به، فالعامل مقدر تقديره اذكر، أي: اذكر ذلك الوقت، كما تقول: أتذكر إذ قام زيد، أي أتذكر وقت قيامه كما تقول: أتذكر زيدًا، وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف إليه عاملاً فيه.

وفيه لطائف معنوية ولفظية: الأولى: هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن، فأشار إلى ثلاثة أشياء: أحدها: جعل ما للكافرين بجعلهم فقال: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ وجعل ما للمؤمنين بجعل الله، فقال: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ وبين الفاعلَين ما لا يخفى. ثانيها: جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة، وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره. ثالثها: أضاف الحمية إلى الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه حيث قال: حمية الجاهلية، وقال: سكينته، وبين الإضافتين ما لا يذكر. الثانية: زاد المؤمنين خيرًا بعد حصول مقابلة شيء بشيء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ وسنذكر معناه. **وأما اللفظية فثلاث لطائف:**

الأولى: قال في حق الكافر: (جَعَلَ) وقال في حق المؤمن (أَنْزَلَ) ولم يقل خلق ولا جعل سكينته إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى، وأما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فأنزلها. الثانية: قال الحمية ثم أضافها بقوله: ﴿حَمِيَّةَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ﴾ لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحًا، وللحمية في القبح درجة لا يعتبر معها قبح القبائح كالمضاف إلى الجاهلية. وأما السكينة في نفسها وإن كانت حسنة لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار، فقال ﴿سَكِينَتَهُۥ﴾ اكتفاء بحسن الإضافة. الثالثة: قوله: ﴿فَأَنزَلَ﴾ بالفاء لا بالواو إشارة إلى أن ذلك كالمقابلة تقول: أكرمني فأكرمته للمجازاة والمقابلة، ولو قلت: أكرمني وأكرمته، لا ينبئ عن ذلك، وحينئذٍ يكون فيه لطيفة: وهي أن عند اشتداد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر إما أن يكون ضعيفًا أو قويًّا، فإن كان ضعيفًا ينهزم وينقهر، وإن كان قويًّا فيورث غضبه فيه غضبًا، وهذا سبب قيام الفتن والقتال فقال في نفس الحركة عند حركتهم ما أقدمنا وما انهزمنا، وقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بالفاء يدل تعلق الإنزال بالفاء على ترتيبه على شيء، نقول فيه وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا من أن (إذ) ظرف كأنه قال أحسن الله: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ وقوله: ﴿فَأَنزَلَ﴾ تفسير لذلك الإحسان كما يقال: أكرمني فأعطاني، لتفسير الإكرام.

وثانيهما: أن تكون الفاء للدلالة على أن تعلق إنزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم، على معنى المقابلة، تقول: أكرمني فأثنيت عليه. ويجوز أن يكونا فعلين واقعين من غير مقابلة، كما تقول: جاءني زيد وخرج عمرو، وهو هنا كذلك لأنهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت إليهم لزم أن يوجد منهم أحد الأمرين: إما إقدام، وإما انهزام لأن أحد العدوين إذا اشتد غضبه فالعدو الآخر إن كان مثله في القوة يغضب أيضًا وهذا يثير الفتن، وإن كان أضعف منه ينهزم أو ينقاد له، فالله تعالى أنزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينته حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل يصبروا، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى، قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فإنه هو الذي أجاب الكافرين إلى الصلح، وكان في نفس المؤمنين أن لا يرجعوا إلا بأحد الثلاثة: بالنحر في المنحر وأبوا أن لا يكتبوا محمدًا رسول الله وباسم الله، فلما سكن رسول الله ﷺ سكن المؤمنون، وقوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ فيه وجوه أظهرها أنه قول لا إله إلا الله فإن بها يقع الاتقاء عن الشرك، وقيل: هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله، فإن الكافرين أبوا ذلك والمؤمنون التزموه، وقيل: هي الوفاء بالعهد... إلى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل فنقول: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ﴾ يحتمل أن يكون عائدًا إلى النبي ﷺ والمؤمنين جميعًا، يعني ألزم النبي والمؤمنين كلمة التقوى، ويحتمل أن يكون عائدًا إلى المؤمنين فحسب، فإن قلنا: إنه عائد إليهما جميعًا نقول: هو الأمر بالتقوى فإن الله تعالى قال للنبي ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأحزاب: ١] وقال للمؤمنين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] والأمر بتقوى الله حتى تذهله تقواه عن الالتفات إلى ما سوى الله، كما قال في حق النبي ﷺ: ﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] ثم بيّن له حال من صدقه بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩] أما في حق المؤمنين فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] وقال: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى﴾ [البقرة: ١٥٠] وإن قلنا بأنه راجع إلى المؤمنين فهو قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] ألا ترى إلى قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الحجرات: ١] وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] وفي معنى قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ على هذا معنى لطيف وهو أنه تعالى إذا قال: (اتقوا) يكون الأمر واردًا، ثم إن من الناس من يقبله بتوفيق الله ويلتزمه ومنهم من لا يلتزمه، ومن التزمه فقد التزمه بإلزام الله إياه، فكأنه قال تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ وفي هذا المعنى رجحان من حيث إن التقوى وإن كان كاملاً ولكنه أقرب إلى الكلمة، وعلى هذا فقوله: ﴿وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ معناه أنهم كانوا عند الله أكرم الناس فألزموا تقواه، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون معناه أن من يكون تقواه أكثر، يكرمه الله أكثر.

والثاني: أن يكون معناه أن من سيكون أكرم عند الله وأقرب إليه كان أتقى، كما في قوله: «وَالْمُخْلِصُونَ عَلَى خَطَرٍ عَظِيمٍ» وقوله تعالى: ﴿هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧] وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله: ﴿وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا﴾ لأنهم كانوا أعلم بالله لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[فاطر: ٢٨] وقوله: ﴿وَأَهْلَهَا﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أنه يفهم من معنى الأحق أنه يثبت رجحانًا على الكافرين إن لم يثبت الأهلية، كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فقال في الأقرب إلى الاستحقاق: إذا كان ولا بد فهذا أحق، كما يقال: الحبس أهون من القتل مع أنه لاهين هناك فقال: ﴿وَأَهْلَهَا﴾ دفعًا لذلك. الثاني وهو أقوى: وهو أن يقال: قوله تعالى: ﴿وَأَهْلَهَا﴾ فيه وجوه نبينها بعد ما نبين معنى الأحق، فنقول: هو يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون الأحق بمعنى الحق لا للتفضيل كما في قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾[مريم: ٧٣] إذ لا خير في غيره. والثاني: أن يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون بالنسبة إلى غيرهم، أي المؤمنون أحق من الكافرين. والثاني: أن يكون بالنسبة إلى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى، تقول: زيد أحق بالإكرام منه بالإهانة، كما إذا سأل شخص عن زيد إنه بالطب أعلم أو بالفقه، نقول: هو بالفقه أعلم، أي من الطب.

وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾

بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد إنزال الله السكينة على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند ما أُمروا به من عدم الإقبال على القتال، وذلك قولهم: ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا. حيث كان النبي ﷺ رأى في منامه أن المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج، ولم يعين له وقتًا فقص رؤياه على المؤمنين، فقطعوا بأن الأمر كما رأى النبي ﷺ في منامه وظنُّوا أن الدخول يكون عام الحديبية[١]، والله أعلم أنه لا يكون إلا عام الفتح، فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء: ما دخلنا ولا حلقنا. فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾ وتعدية (صدق) إلى مفعولين يحتمل أن يكون بنفسه، وكونه من الأفعال التي تتعدى إلى المفعولين ككلمة جعل وخلق، ويحتمل أن يقال: عدي إلى الرؤيا بحرف تقديره: صدق الله رسوله في الرؤيا، وعلى الأول معناه جعلها واقعة بين صدق وعده إذ وقع الموعود به وأتى به، وعلى الثاني معناه ما أراه الله لم يكذب فيه، وعلى هذا فيحتمل أن يكون رأى في منامه أن الله

(١) لم أجده.

تعالى يقول: ستدخلون المسجد الحرام. فيكون قوله: ﴿صَدَقَ﴾ ظاهرًا لأن استعمال الصدق في الكلام ظاهر، ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام رأى أنه يدخل المسجد فيكون قوله: ﴿صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ معناه أنه أتى بما يحقق المنام ويدل على كونه صادقًا يقال: صدقني سن بكره، مثلاً وفيما إذا حقق الأمر الذي يريه من نفسه، مأخوذ من الإبل إذا قيل له (هدع) سكن فحقق كونه من صغار الإبل، فإن (هدع) كلمة يسكن بها صغار الإبل وقوله تعالى: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ قال الزمخشري: هو حال أو قسم أو صفة صدق، وعلى كونه حال تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق. وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقًا ملتبسًا بالحق. وعلى تقدير كونه قسمًا إما أن يكون قسمًا بالله فإن الحق من أسمائه، وإما أن يكون قسمًا بالحق الذي هو نقيض الباطل. هذا ما قاله، ويحتمل أن يقال: (إن) فيه وجهين آخرين: أحدهما: أن يقال: فيه تقديم وتأخير تقديره: صدق الله رسوله بالحق الرؤيا، أي الرسول الذي هو رسول بالحق، وفيه إشارة إلى امتناع الكذب في الرؤيا لأنه لما كان رسولاً بالحق فلا يرى في منامه الباطل. والثاني: أن يقال بأن قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ إن قلنا بأن الحق قسم فأمر اللام ظاهر، وإن لم يقل به فتقديره: لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق، والله لتدخلن، وقوله: والله لتدخلن، جاز أن يكون تفسيرًا للرؤيا، يعني الرؤيا هي: والله لتدخلن، وعلى هذا تبين أن قوله: ﴿صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ كان في الكلام لأن الرؤيا كانت كلامًا، ويحتمل أن يكون تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ﴾ يعني والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فلتدخلن ابتداء كلام. وقوله تعالى: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه ذكره تعليمًا للعباد الأدب وتأكيدًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىٍٔ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] الثاني: هو أن الدخول لما لم يقع عام الحديبية، وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ﴾ ولكن لا بجلادتكم ولا بإرادتكم، إنما تدخلون بمشيئة الله تعالى. الثالث: هو أن الله تعالى لما قال في الوحي المنزل على النبي ﷺ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ﴾ ذكر أنه بمشيئة الله تعالى؛ لأن ذلك من الله وعد ليس عليه دَين، ولا حق واجب، ومَن وعد بشيء لا يحققه إلا بمشيئة الله تعالى وإلا فلا يُلزمه به أحد، وإذا كان هذا حال الموعود به في الوحي المنزّل صريحًا في اليقظة فما ظنكم بالوحي بالمنام؟ وهو يحتمل التأويل أكثر مما يحتمله الكلام، فإذا تأخر الدخول لمَ يستهزئون؟ الرابع: هو أن ذلك تحقيقًا للدخول وذلك لأن أهل مكة قالوا: لا تدخلوها إلا بإرادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة، ونختار دخولكم في السنة القابلة، والمؤمنون أرادوا الدخول في عامهم ولم يقع. فكان لقائل أن يقول: بقي الأمر موقوفًا على مشيئة أهل مكة إن أرادوا في السنة الآتية يتركوننا ندخلها وإن كرهوا لا ندخلها. فقال: لا تشترط إرادتهم ومشيئتهم، بل تمام الشرط بمشيئة الله.

وقوله: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ إشارة إلى أنكم تتمون الحج من أوله إلى آخره، فقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ﴾ إشارة إلى الأول وقوله: ﴿مُحَلِّقِينَ﴾ إشارة إلى الآخر.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿مُحَلِّقِينَ﴾ حال الداخلين، والداخل لا يكون الآن محرمًا، والمحرم لا يكون محلقًا، فقوله: ﴿ءَامِنِينَ﴾ ينبئ عن الدوام فيه إلى الحلق، فكأنه قال: تدخلونها آمنين متمكنين من أن تتموا الحج محلقين.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا تَخَافُونَ﴾ أيضًا حال معناه غير خائفين، وذلك حصل بقوله تعالى: ﴿ءَامِنِينَ﴾ فما الفائدة في إعادتها؟ نقول: فيه بيان كمال الأمن، وذلك لأن بعد الحلق يخرج الإنسان عن الإحرام فلا يحرم عليه القتال، وكان عند أهل مكة يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم فقال: تدخلون آمنين، وتحلقون، ويبقى أمنكم بعد خروجكم عن الإحرام، وقوله تعالى: ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ أي من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سببًا لوطء المؤمنين والمؤمنات أو ﴿فَعَلِمَ﴾ للتعقيب، ﴿فَعَلِمَ﴾ وقع عقيب ماذا؟ نقول: إن قلنا: المراد من ﴿فَعَلِمَ﴾ وقت الدخول فهو عقيب صدق، وإن قلنا: المراد ﴿فَعَلِمَ﴾ المصلحة، فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب، والتقدير يعني حصلت المصلحة في العام القابل ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ من المصلحة المتجددة ﴿فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ إما صلح الحديبية، وإما فتح خيبر، وقد ذكرناه. وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ يدفع وهم حدوث علمه من قوله: ﴿فَعَلِمَ﴾ وذلك لأن قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ يفيد سبق علمه العام لكل علم محدث.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ﴾.

تأكيدًا لبيان صدق الله في رسوله الرؤيا، وذلك لأنه لما كان مرسلاً لرسوله ليهدي، لا يريد ما لا يكون مهديًا للناس فيظهر خلافه، فيقع ذلك سببًا للضلال، ويحتمل وجوهًا أقوى من ذلك، وهو أن الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير الرسل، لكن رؤية الأشياء قبل وقوعها في

اليقظة لا تقع لكل أحد، فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ وحكى له ما سيكون في اليقظة، ولا يبعد من أن يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه، وفيها أيضًا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى: ﴿لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ أي من يقويه على الأديان لا يستبعد منه فتح مكة له و(الهدى) يحتمل أن يكون هو القرآن كما قال تعالى: ﴿أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥] وعلى هذا ﴿وَدِينِ ٱلۡحَقِّ﴾ هو ما فيه من الأصول والفروع، ويحتمل أن يكون الهدى هو المعجزة، أي أرسله بالحق، أي مع الحق إشارة إلى ما شرع، ويحتمل أن يكون الهدى هو الأصول و﴿وَدِينِ ٱلۡحَقِّ﴾ هو الأحكام، وذلك لأن من الرسل من لم يكن له أحكام بل بيَّن الأصول فحسب، والألف واللام في الهدى يحتمل أن تكون للاستغراق، أي كل ما هو هدى، ويحتمل أن تكون للعهد وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [الزمر: ٢٣] وهو إما القرآن لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ﴾ [الزمر: ٢٣] إلى أن قال: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [الزمر: ٢٣] وإما ما اتفق عليه الرسل لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] والكل من باب واحد لأن ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الأنبياء.

وقوله تعالى: ﴿وَدِينِ ٱلۡحَقِّ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون الحق اسم الله تعالى، فيكون كأنه قال: بالهدى ودين الله. وثانيها: أن يكون الحق نقيض الباطل فيكون كأنه قال: ودين الأمر الحق. وثالثها: أن يكون المراد به الانقياد إلى الحق والتزامه ﴿لِيُظۡهِرَهُۥ﴾ أي أرسله بالهدى وهو المعجز على أحد الوجوه ﴿لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ أي جنس الدين، فينسخ الأديان دون دينه، وأكثر المفسرين على أن الهاء في قوله: ﴿لِيُظۡهِرَهُۥ﴾ راجعة إلى الرسول، والأظهر أنه راجع إلى دين الحق، أي أرسل الرسول بالدين الحق ليظهره، أي ليظهر الدين الحق على الأديان، وعلى هذا فيحتمل أن يكون الفاعل للاظهار هو الله، ويحتمل أن يكون هو النبي، أي ليظهر النبي دين الحق، وقوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا﴾ أي في أنه رسول الله، وهذا مما يسلي قلب المؤمنين فإنهم تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب، وقالوا: لا نعلم أنه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله، بل اكتبوا محمد بن عبد الله. فقال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا﴾ في أنه رسول الله، وفيه معنى لطيف وهو أن قول الله مع أنه كافٍ في كل شيء، لكنه في الرسالة أظهر كفاية؛ لأن الرسول لا يكون إلا بقول المرسل، فإذا قال ملك: هذا رسولي، لو أنكر كل من في الدنيا أنه رسول فلا يفيد إنكارهم فقال تعالى: أي خلل في رسالته بإنكارهم مع تصديقي إياه بأنه رسولي.

وقوله: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾ فيه وجوه: أحدها: خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره بقوله: ﴿أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ﴾ ورسول الله عطف بيان. وثانيها: أن محمدًا مبتدأ خبره رسول الله وهذا تأكيد لما تقدم لأنه لما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ﴾ ولا تتوقف رسالته إلا على شهادته، وقد شهد له بها محمد رسول الله من غير نكير. وثالثها: - وهو مستنبط - وهو أن

يقال: ﴿مُحَمَّدٌ﴾ مبتدأ و﴿رَسُولُ اللَّهِ﴾ عطف بيان سيق للمدح لا للتمييز ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ عطف على محمد، وقوله: ﴿أَشِدَّاءُ﴾ خبره، كأنه تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ جميعهم ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ لأن وصف الشدة والرحمة وُجد في جميعهم، أما في المؤمنين فكما في قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] وأما في حق النبي ﷺ فكما في قوله: ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] وقال في حقه: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] وعلى هذا قوله: ﴿تَرَاهُمْ﴾ لا يكون خطابًا مع النبي ﷺ بل يكون عامًّا أخرج مخرج الخطاب، تقديره أيها السامع كائنًا من كان، كما لو قلنا: إن الواعظ يقول: (انتبه) قبل أن يقع الانتباه ولا يريد به واحدًا بعينه.

وقوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ لتمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم، وركوع المرائي وسجوده، فإنه لا يبتغي به ذلك. وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال الراكعون والساجدون ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ [فاطر: ٣٠] وقال الراكع يبتغي الفضل ولم يذكر الأجر لأن الله تعالى إذا قال (لكم أجر) كان ذلك منه تفضلاً، وإشارة إلى أن عملكم جاء على ما طلب الله منكم؛ لأن الأجرة لا تستحق إلا على العمل الموافق للطلب من المالك، والمؤمن إذا قال: أنا أبتغي فضلك يكون منه اعترافًا بالتقصير. فقال: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ﴾ ولم يقل أجرًا.

وقوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن ذلك يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ﴾ [التحريم: ٨] وعلى هذا فنقول: نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه، فيتبين على وجهه النور منبسطًا، مع أن الشمس لها نور عارضي يقبل الزوال، والله نور السموات والأرض، فمن يتوجه إلى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الأنوار. وثانيهما: أن ذلك في الدنيا، وفيه وجهان: أحدهما: أن المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود. والثاني: ما يُظهره الله تعالى في وجوه الساجدين ليلاً من الحسن نهارًا، وهذا محقق لمن يعقل، فإن رجلين يسهران بالليل أحدهما قد اشتغل بالشراب واللعب والآخر قد اشتغل بالصلاة والقراءة واستفادة العلم، فكل أحد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب، وبين الساهر في الذكر والشكر.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ﴾ فيه ثلاثة أوجه مذكورة: أحدها: أن يكون ﴿ذَٰلِكَ﴾ مبتدأ، و﴿مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ﴾ خبرًا له، وقوله تعالى: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾ خبرًا مبتدأ محذوف تقديره: ومثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل ﴿كَزَرْعٍ﴾. وثانيها: أن يكون خبر ذلك هو قوله: ﴿مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ﴾ وقوله: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ﴾ مبتدأ وخبره كزرع وثالثها: أن يكون ذلك إشارة غير معينة أوضحت بقوله تعالى: ﴿كَزَرْعٍ﴾ كقوله: ﴿ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ

﴿مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦] وفيه وجه رابع: وهو أن يكون ذلك خبرًا له مبتدأ محذوف تقديره: هذا الظاهر في وجوههم ذلك، يقال: ظهر في وجهه أثر الضرب، فنقول: أي والله ذلك، أي هذا ذلك الظاهر، أو الظاهر الذي تقوله ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾.

أي وُصفوا في الكتابين به ومُثلوا بذلك، وإنما جُعلوا كالزرع لأنه أول ما يخرج يكون ضعيفًا وله نمو إلى حد الكمال، فكذلك المؤمنون، والشطء: الفرخ و﴿فَـَٔازَرَهُۥ﴾ يحتمل أن يكون المراد أخرج الشطء وآزر الشطء، وهو أقوى وأظهر والكلام يتم عند قوله ﴿يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ﴾ أي تنمية الله ذلك ليغيظ أو يكون الفعل المعلل هو.

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي وعد ليغيظ بهم الكفار، يقال: رغمًا لأنفك أنعم عليه.

وقوله تعالى: ﴿مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾ لبيان الجنس لا للتبعيض، ويحتمل أن يقال: هو للتبعيض، ومعناه: ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الأجر العظيم، والعظيم والمغفرة قد تقدم مرارًا والله تعالى أعلم.

وهاهنا لطيفة وهو أنه تعالى قال في حق الراكعين والساجدين إنهم ﴿يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وقال: (لهم أجر) ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل، وذلك لأن المؤمن عند العمل لم يلتفت إلى عمله ولم يجعل له أجرًا يعتد به، فقال: لا أبتغي إلا فضلك، فإن عملي نزر لا يكون له أجر. والله تعالى آتاه ما آتاه من الفضل وسماه أجرًا إشارة إلى قبول عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله نزرًا لا يستحق عليه المؤمن أجرًا، وقد علم بما ذكرنا مرارًا أن قوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ لبيان ترتب المغفرة على الإيمان، فإن كل مؤمن يُغفر له كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] والأجر العظيم على العمل الصالح، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى: تمّ تفسير هذه السورة يوم الخميس، السابع عشر من شهر ذي الحجة، سنة ثلاث وستمائة من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة الحجرات

ثماني عشرة آية مدنية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ①﴾

في بيان حسن الترتيب وجوه: أحدها: أن في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل إلى الامتناع مما أجاز النبي ﷺ من الصلح وترك آية التسمية والرسالة وألزمهم كلمة التقوى، كأن رسول الله ﷺ قال لهم على سبيل العموم: لا تقدموا بين يدي الله ورسوله، ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله. الثاني: هو أن الله تعالى لما بيّن محل النبي عليه الصلاة والسلام وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه، وذكره بأنه رحيم بالمؤمنين بقوله: ﴿رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] قال: لا تتركوا من احترامه شيئًا لا بالفعل ولا بالقول، ولا تغتروا برأفته، وانظروا إلى رفعة درجته. الثالث: هو أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم أشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرًا إلى جانب الله تعالى، وذكر أن لهم من الحرمة عند الله ما أورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾ [الفتح: ٢٩] فإن الملك العظيم لا يذكر أحدًا في غيبته إلا إذا كان عنده محترمًا، ووعدهم بالأجر العظيم، فقال في هذه السورة: لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم وإحباط حسناتكم ولا تقدموا.

وقيل في سبب نزول الآية وجوه: قيل: نزلت في صوم يوم الشك، وقيل: نزلت في التضحية قبل صلاة العيد، وقيل: نزلت في ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر، وقيل: نزلت في جماعة أكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي ﷺ وفود، والأصح أنه إرشاد عام يشمل الكل، ومَنْع مطلق يدخل فيه كل إثبات وتقَدُّم واستبداد بالأمر وإقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة.

وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون من التقديم الذي هو متعدٍّ، وعلى هذا ففيه وجهان: أحدهما: ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى: ﴿يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ وقول القائل: (فلان يعطي ويمنع) ولا يريد بهما إعطاء شيء معين ولا منع شيء معين، وإنما يريد بهما أن له منعًا وإعطاء كذلك هاهنا، كأنه تعالى يقول: لا ينبغي أن يصدر منكم تقديم أصلاً. والثاني: أن يكون المفعول الفعل أو الأمر، كأنه يقول ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟﴾

يعني فعلاً ﴿بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ أو لا تقدموا أمرًا. الثاني: أن يكون المراد ﴿لَا تُقَدِّمُوا﴾ بمعنى لا تتقدموا، وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم، بل المراد لا تجعلوا لأنفسكم تقدمًا عند النبي ﷺ يقال: فلان تقدم من بين الناس، إذا ارتفع أمره وعلا شأنه، والسبب فيه أن من ارتفع يكون متقدمًا في الدخول في الأمور العظام، وفي الذكر عند ذكر الكرام، وعلى هذا نقول: سواء جعلناه متعديًا أو لازمًا لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم في قولنا قدمت زيدًا، فالمعنى واحد لأن قوله: ﴿لَا تُقَدِّمُوا﴾ إذا جعلناه متعديًا أو لازمًا لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم في قولنا: قَدَّمت زيدًا، فتقديره: لا تقدموا أنفسكم في حضرة النبي ﷺ أي لا تجعلوا لأنفسكم تقدمًا ورأيًا عنده، ولا نقول بأن المراد لا تقدموا أمرًا وفعلاً، وحينئذٍ تتحد القراءتان في المعنى، وهما قراءة من قرأ بفتح التاء والدال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الدال.

وقوله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ أي بحضرتهما لأن ما بحضرة الإنسان فهو بين يديه وهو ناظر إليه وهو نصب عينيه، وفي قوله: ﴿بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ فوائد: أحدها: أن قول القائل: فلان بين يدي فلان، إشارة إلى كون كل واحد منهما حاضرًا عند الآخر مع أن لأحدهما علو الشأن وللآخر درجة العبيد والغلمان؛ لأن مَن يجلس بجنب الإنسان يكلفه تقليب الحدقة إليه وتحريك الرأس إليه عند الكلام والأمر، ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك، ولأن اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل: هو بين يدي فلان، أي يقلبه كيف شاء في أشغاله كما يفعل الإنسان بما يكون موضوعًا بين يديه، وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم وتقديم النفس لأن من يكون كمتاع يقلبه الإنسان بيديه كيف يكون له عنده التقدم؟! وثانيها: ذكر الله إشارة إلى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد لأوامره، وذلك لأن احترام الرسول ﷺ قد يترك على بعد المرسل وعدم إطلاعه على ما يفعل برسوله فقال: ﴿بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ﴾ أي أنتم بحضرة من الله تعالى وهو ناظر إليكم، وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله وثالثها: هو أن هذه العبارة كما تقرر النهي المتقدم تقرر معنى الأمر المتأخر وهو قوله: ﴿وَاتَّقُوا﴾ لأن من يكون بين يدي الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرًا بأن يتقيه، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ يحتمل أن يكون ذلك عطفًا يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل: لا تنم واشتغل، أي فائدة ذلك النهي هو ما في هذا الأمر، وليس المطلوب به ترك النوم كيف كان، بل المطلوب بذلك الاشتغال، فكذلك لا تقدموا أنفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى، ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة أتم من ذلك، وهي التي في قول القائل: احترم زيدًا واخدمه، أي ائت بأتم الاحترام، فكذلك هاهنا معناه لا تتقدموا عنده، وإذا تركتم التقدم فلا تتكلوا على ذلك فلا تنتفعوا، بل مع أنكم قائمون بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه وإلا لم تكونوا أتيتم بواجب الاحترام. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يؤكد ما تقدم لأنهم قالوا: آمنا؛ لأن الخطاب يفهم بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فقد يسمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلوبهم من التقوى

والخيانة، فلا ينبغي أن يختلف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم، بل ينبغي أن يتم ما في سمعه من قولكم آمنا وسمعنا وأطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر، وهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضمائر وهو التقوى.

ثم قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ۝٢ ﴾

﴿لَا تُقَدِّمُواْ﴾ [الحجرات: ١] نهي عن فعل ينبئ عن كونهم جاعلين لأنفسهم عند الله ورسوله بالنسبة إليهما وزنًا ومقدارًا ومدخلاً في أمر من أوامرهما ونواهيهما، وقوله: ﴿ لَا تَرۡفَعُوٓاْ﴾ نهي عن قول ينبئ عن ذلك الأمر؛ لأن من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارًا وعظمة.

وفيه مباحث:

البحث الأول: ما الفائدة في إعادة النداء، وما هذا النمط من الكلامين على قول القائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ١]، و﴿لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ﴾؟ نقول: في إعادة النداء فوائد خمسة: منها: أن يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١٣] ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٍ﴾ [لقمان: ١٦]، ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [لقمان: ١٧] لأن النداء لتنبيه المنادى ليُقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه، فإعادته تفيد ذلك، ومنها: أن لا يتوهم متوهم أن المخاطب ثانيًا غير المخاطب أولاً؛ فإن من الجائز أن يقول القائل يا زيد افعل كذا وقل كذا يا عمرو، فإذا أعاده مرة أخرى، وقال يا زيد قل كذا، يعلم من أول الكلام أنه هو المخاطب ثانيًا أيضًا، ومنها: أن يعلم أن كل واحد من الكلامين مقصود، وليس الثاني تأكيدًا للأول كما تقول يا زيد لا تنطق ولا تتكلم إلا بالحق فإنه لا يحسن أن يقال: يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون المراد حقيقته، وذلك لأن رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام، وهذا من مسألة حكمية وهي أن الصوت بالمخارج، ومن خشي قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة، ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي، فرفع الهواء دليل عدم الخشية. ثانيها: أن يكون المراد المنع من كثر الكلام لأن من يُكثر الكلام يكون متكلمًا عن سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وإن كان خائفًا إذا نظرت إلى حال غيره فلا ينبغي أن يكون لأحد عند النبي ﷺ كلام كثير بالنسبة إلى كلام النبي ﷺ لأن النبي عليه الصلاة والسلام مُبلغ، فالمتكلم عنده إن أراد الإخبار لا يجوز، وإن استخبر النبي عليه السلام عما وجب عليه البيان، فهو لا يسكت عما يسأل وإن لم يسأل، وربما يكون في السؤال حقيدة برد جواب لا يسهل على المكلف الإتيان به فيبقى في ورطة العقاب. ثالثها: أن يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم، أي لا تجعلوا لكلامكم ارتفاعًا

على كلام النبي ﷺ في الخطاب كما يقول القائل لغيره: أمرتك مرارًا بكذا عندما يقول له صاحبه مرني بأمر مثله، فيكون أحد الكلامين أعلى وأرفع من الآخر، والأول أصح والكل يدخل في حكم المراد؛ لأن المنع من رفع الصوت لا يكون إلا للاحترام وإظهار الاحتشام، ومن بلغ احترامه إلى حيث تنخفض الأصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته لا يَكثر عنده الكلام، ولا يرجع المتكلم معه في الخطاب.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ **فيه فوائد:**

إحداها: أن بالأول حصل المنع من أن يجعل الإنسان كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي ﷺ وصوته، ولقائل أن يقول: فما منعت من المساواة فقال تعالى: ولا تجهروا له كما تجهرون لأقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا.

والثانية: أن هذا أفاد أنه لا ينبغي أن يتكلم المؤمن عند النبي عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده؛ لأن العبد داخل تحت قوله: ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ لأنه للعموم فلا ينبغي أن يجهر المؤمن للنبي ﷺ كما يجهر العبد للسيد، وإلا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض، لا يقال: المفهوم من هذا النمط أن لا تجعلوه كما يتفق بينكم، بل تميزوه بأن لا تجهروا عنده أبدًا وفيما بينكم لا تحافظون على الاحترام، لأنا نقول: ما ذكرنا أقرب إلى الحقيقة، وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] والسيد ليس أَوْلى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في مخمصة ووجد العبد ما لو لم يأكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده، ويجب البذل للنبي ﷺ، ولو علم العبد أن بموته ينجو سيده لا يلزمه أن يُلقي نفسه في التهلكة لإنجاء سيده، ويجب لإنجاء النبي عليه الصلاة والسلام، وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية، وأن الحكمة تقتضي ذلك كما أن العضو الرئيس أولى بالرعاية من غيره؛ لأن عند خلل القلب مثلاً لا يبقى لليدين والرجلين استقامة، فلو حفظ الإنسان نفسه وترك النبي عليه الصلاة والسلام لهلك هو أيضًا، بخلاف العبد والسيد.

الفائدة الثانية: أن قوله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ لما كان من جنس ﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟﴾ لم يستأنف النداء، ولما كان هو يخالف التقدم لكون أحدهما فعلاً والآخر قولاً استأنف كما في قول لقمان: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ﴾ [لقمان: ١٣] وقوله: ﴿يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [لقمان: ١٧] لكون الأول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح، وقوله: ﴿يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [لقمان: ١٧] من غير استئناف النداء لأن الكل من عمل الجوارح.

واعلم أنا إن قلنا: المراد من قوله: ﴿لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ أي لا تكثروا الكلام فقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟﴾ يكون مجازًا عن الإتيان بالكلام عن النبي ﷺ بقدر ما يؤتى به عند غيره، أي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل، وكذلك إن قلنا: المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟﴾ أي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره.

وقوله تعالى: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ فيه وجهان مشهوران: أحدهما: لئلا تحبط. والثاني: كراهة أن تحبط، وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾[النساء: ١٧٦] وأمثاله، ويحتمل هاهنا وجهًا آخر وهو أن يقال: معناه: واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم، والدليل على هذا أن الإضمار لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي هو فيه أَوْلى أن يضمر، والأمر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا﴾[الحجرات: ١] وأما المعنى فنقول: قوله: ﴿أَن تَحْبَطَ﴾ إشارة إلى أنكم إن رفعتم أصوتكم وتقدمتكم تتمكن منكم هذه الرذائل وتؤدي إلى الاستحقار، وإنه يفضي إلى الانفراد والارتداد المحبط. وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ إشارة إلى أن الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الإنسان، فإن من ارتكب ذنبًا لم يرتكبه في عمره تراه نادمًا غاية الندامة خائفًا غاية الخوف، فإذا ارتكبه مرارًا يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم أنه لا يتمكن، وهذا التمكن كان في المرة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها، وهذا كما أن من بلغه خبر فإنه لا يقطع بقول المخبر في المرة الأولى، فإذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد، ولا يدري متى كان ذلك، وعند أي خبر حصل هذا اليقين، فقوله: ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ تأكيد للمنع، أي لا تقولوا بأن المرة الواحدة تعفي ولا توجب رده؛ لأن الأمر غير معلوم فاحسموا الباب، وفيه بيان آخر وهو أن المكلف إذا لم يحترم النبي ﷺ ويجعل نفسه مثله فيما يأتي به بناء على أمره، يكون كما يأتي به بناء على أمر نفسه، لكن ما تأمر به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط، كذلك ما يأتي به بغير أمر النبي ﷺ حينئذٍ حابط محبط، والله أعلم.

واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبي ﷺ وإكرامه وتقديمه على أنفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى، أمَر نبيه عليه السلام بالرأفة والرحمة، وأن يكون أرأف بهم من الوالد، كما قال: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[الحجر: ٨٨] وقال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾[الكهف: ٢٨] وقال: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾[القلم: ٤٨] إلى غير ذلك لئلا تكون خدمته خدمة الجبارين الذين يستعبدون الأحرار بالقهر، فيكون انقيادهم لوجه الله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٣ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝٤﴾

وفيه الحث على ما أرشدهم إليه من وجهين: أحدهما: ظاهر لكل أحد، وذلك في قوله تعالى: ﴿امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ وبيانه هو أن من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد إكرام نفسه واحترام شخصه، فقال تعالى: تَرْكُ هذا الاحترام يحصل به حقيقة الاحترام، وبالإعراض عن هذا الإكرام يكمل الإكرام؛ لأن به تتبين تقواكم، و﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[الحجرات: ١٣] ومن القبيح أن يدخل الإنسان حمامًا فيتخير لنفسه فيه منصبًا ويفوت بسببه منصبه عند السلطان، ويعظم

نفسه في الخلاء والمستراح، وبسببه يهون في الجمع العظيم، وقوله تعالى: ﴿ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ فيه وجوه: أحدها: امتحنها ليعلم منها التقوى فإن من يُعظم واحدًا من أبناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للمرسل أعظم وخوفه منه أقوى، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] أي تعظيم أوامر الله من تقوى الله، فكذلك تعظيم رسول الله من تقواه. الثاني: امتحن، أي علم وعرف؛ لأن الامتحان تعَرُّف الشيء فيجوز استعماله في معناه، وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره: عرف الله قلوبهم صالحة، أي كائنة للتقوى، كما يقول القائل: أنت لكذا، أي صالح أو كائن. الثالث: امتحن: أي أخلص، يقال للذهب ممتحن، أي مخلص في النار. وهذه الوجوه كلها مذكورة ويحتمل أن يقال: معناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل، وهو يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون تعليلاً يجري مجرى بيان السبب المتقدم، كما يقول القائل: جئتك لإكرامك لي أمس، أي صار ذلك الإكرام السابق سبب المجيء. وثانيها: أن يكون تعليلاً يجري مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذي يكون لاحقًا لا سابقًا، كما يقول القائل: جئتك لأداء الواجب، فإن قلنا بالأول فتحقيقه هو أن الله علم ما في قلوبهم من تقواه، وامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها، ولولا أن قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما أمرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على أنفسهم، بل كان يقول لهم: آمِنوا برسولي ولا تؤذوه ولا تكذبوه، فإن الكافر أول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي ﷺ صادقًا، وبين من قيل له لا تستهزئ برسول الله ولا تكذبه ولا تؤذه، وبين من قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنًا بين يديه ولا تجهر بكلامك الصادق بين يديه - بون عظيم.

واعلم أن بقدر تقديمك للنبي عليه الصلاة والسلام على نفسك في الدنيا، يكون تقديم النبي عليه الصلاة والسلام إياك في العقبى، فإنه لن يدخل أحد الجنة ما لم يدخل الله أمته المتقين الجنة، فإن قلنا بالثاني فتحقيقه هو أن الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى، أي ليرزقهم الله التقوى التي هي حق التقاة، وهي التي لا تخشى مع خشية الله أحدًا فتراه آمنًا من كل مخيف، لا يخاف في الدنيا بخسًا، ولا يخاف في الآخرة نحسًا، والناظر العاقل إذا علم أن بالخوف من السلطان يأمن جور الغلمان، وبتجنب الأراذل ينجو من بأس السلطان فيجعل خوف السلطان جُنة، فكذلك العالم لو أمعن النظر لعلم أن بخشية الله النجاة في الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما، فيجعل خشية الله جُنته التي يحس بها نفسه في الدنيا والآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

وقد ذكرنا أن المغفرة إزالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والأجر العظيم إشارة إلى الحياة التي هي بعد مفارقة الدنيا عن النفس، فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝٤﴾

بيانًا لحال من كان في مقابلة من تقدم، فإن الأول غض صوته والآخر رفعه، وفيه إشارة إلى

أنه ترك لأدب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه، وأما قول القائل للملك يا فلان من سوء الأدب، فإن قلت: كل أحد يقول: (يا الله) مع أن الله أكبر، نقول: النداء على قسمين: أحدهما: لتنبيه المنادى. وثانيهما: لإظهار حاجة المنادي، مثال الأول: قول القائل لرفيقه أو غلامه: يا فلان. ومثال الثاني: قول القائل في الندبة: يا أمير المؤمنيناه أو يا زيداه. ولقائل أن يقول: إن كان زيد بالمشرق لا تنبيه فإنه محال، فكيف يناديه وهو ميت؟ فنقول: قولنا يا الله لإظهار حاجة الأنفس لا لتنبيه المنادى، وإنما كان في النداء الأمران جميعًا لأن المنادي لا ينادي إلا لحاجة في نفسه يعرضها، ولا ينادي في الأكثر إلا مُعْرِضًا أو غافلاً، فحصل في النداء الأمران ونداؤهم كان للتنبيه وهو سوء أدب، وأما قول أحدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جارٍ مجرى الوصف والإخبار. الثاني: النداء من وراء الحجرات فإن من ينادي غيره ولا حائل بينهما، لا يكلفه المشي والمجيء بل يجيبه من مكانه ويكلمه، ولا يطلب المنادي إلا لالتفات المنادى إليه، ومن ينادي غيره من وراء الحائل فكأنه يريد منه حضوره كمن ينادي صاحب البستان من خارج البستان. الثالث: قوله: ﴿ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ إشارة إلى قول النبي ﷺ في خلوته التي لا يحسن في الأدب إتيان المحتاج إليه في حاجته في ذلك الوقت، بل الأحسن التأخير وإن كان في ورطة الحاجة، وقوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ فيه بيان المعايب بقدر ما في سوء أدبهم من القبائح، وذلك لأن الكلام من خواص الإنسان، وهو أعلى مرتبة من غيره، وليس لمن دونه كلام، لكن النداء في المعنى كالتنبيه، وقد يحصل بصوت، يضرب شيء على شي، وفي الحيوانات العجم ما يظهر لكل أحد كالنداء، فإن الشاة تصيح وتطلب ولدها، وكذلك غيرها من الحيوانات، والسخلة كذلك، فكأن النداء حصل في المعنى لغير الآدمي، فقال الله تعالى في حقهم: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونًا بحسن الأدب، كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح صدر من بعض الحيوان، وقوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن العرب تذكر الأكثر وتريد الكل، وإنما تأتي بالأكثر احترازًا عن الكذب واحتياطًا في الكلام؛ لأن الكذب مما يحبط به عمل الإنسان في بعض الأشياء، فيقول الأكثر وفي اعتقاده الكل، ثم إن الله تعالى مع إحاطة علمه بالأمور أتى بما يناسب كلامهم، وفيه إشارة إلى لطيفة وهي أن الله تعالى يقول: أنا مع إحاطة علمي بكل شيء جريت على عادتكم استحسانًا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها، واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلاً قاطعًا على رضائي بذلك. وثانيهما: أن يكون المراد أنهم في أكثر أحوالهم لا يعقلون، وتحقيق هذا هو أن الإنسان إذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر، يكون المجموع الأول غير المجموع الثاني، مثاله الإنسان يكون جاهلاً وفقيرًا فيصير عالمًا وغنيًّا فيقال في العرف: زيد ليس هو الذي رأيته من قبل بل الآن على أحسن حال، فيجعله كأنه ليس ذلك إشارة إلى ما ذكرنا. إذا علم هذا فهم في بعض الأحوال إذا اعتبرتهم مع تلك الحالة، مغايرون

لأنفسهم إذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى: ﴿ أَكْثَرُهُمْ ﴾ إشارة إلى ما ذكرناه، وفيه وجه ثالث: وهو أن يقال: لعل منهم من رجع عن تلك الأهواء، ومنهم من استمر على تلك العادة الرديئة فقال: (أكثرهم) إخراجًا لمن ندم منهم عنهم.

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ۝ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ إشارة إلى حسن الأدب الذي على خلاف ما أتوا به من سوء الأدب، فإنهم لو صبروا لما احتاجوا إلى النداء، وإذا كنت تخرج إليهم فلا يصح إتيانهم في وقت اختلائك بنفسك أو بأهلك أو بربك، فإن للنفس حقًّا وللأهل حقًا.

وقوله تعالى: ﴿ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد أن ذلك هو الحسن والخير، كقوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤].

وثانيهما: أن يكون المراد هو أن بالنداء وعدم الصبر يستفيدون تنجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب، ولكن المحافظة على النبي ﷺ وتعظيمه خير من ذلك؛ لأنها تدفع الحاجة الأصلية التي في الآخرة وحاجات الدنيا فضلية، والمرفوع الذي يقتضيه كلمة كان إما الصبر وتقديره لو أنهم صبروا لكان الصبر خيرًا، أو الخروج من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج إليهم لكان خروجك من غير نداء خيرًا لهم، وذلك مناسب للحكاية؛ لأنهم طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام ليأخذوا ذراريهم، فخرج وأعتق نصفهم وأخذوا نصفهم، ولو صبروا لكان يعتق كلهم، والأول أصح.

ثم قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ تحقيقًا لأمرين: أحدهما: لسوء صنيعهم في التعجل، فإن الإنسان إذا أتى بقبيح ولا يعاقبه الملك أو السيد يقال: ما أحلم سيده! لا لبيان حلمه، بل لبيان عظيم جناية العبد. وثانيهما: لحسن الصبر، يعني بسبب إتيانهم بما هو خير، يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات، كما يقال للآبق إذا رجع إلى باب سيده: أحسنت في رجوعك وسيدك رحيم، أي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما أتيت به من الحسنة. ويمكن أن يقال بأن ذلك حث للنبي ﷺ على الصفح، وقوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ كالعذر لهم، وقد ذكرنا أن الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة، كما في هذه السورة، وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ﴾ [سبأ: ٢] فحيث قال: غفور رحيم، أي يغفر سيئاته ثم ينظر إليه فيراه عاريًا محتاجًا فيرحمه ويلبسه لباس الكرامة، وقد يراه مغمورًا في السيئات فيغفر سيئاته، ثم يرحمه بعد المغفرة، فتارة تقع الإشارة إلى الرحمة التي بعد المغفرة فيقدم المغفرة، وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها، ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها.

ثم قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ۝٦﴾

هذه السورة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق، وهي إما مع الله تعالى أو مع الرسول ﷺ أو مع غيرهم من أبناء الجنس، وهم على صنفين؛ لأنهم إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجًا عنها وهو الفاسق، والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم إما أن يكون حاضرًا عندهم أو غائبًا عنهم، فهذه خمسة أقسام أحدها: يتعلق بجانب الله، وثانيها: بجانب الرسول، وثالثها: بجانب الفساق، ورابعها: بالمؤمن الحاضر، وخامسها: بالمؤمن الغائب، فذكرهم الله تعالى في هذه السورة خمس مرات ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ وأرشدهم في كل مرة إلى مكرمة مع قسم من الأقسام الخمسة فقال أولاً: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لأنها لا تُعلم إلا بقول رسول الله، وقال ثانيًا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢] لبيان وجوب احترم النبي ﷺ وقال ثالثًا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ﴾ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على أقوالهم، فإنهم يريدون إلقاء الفتنة بينكم وبيَّن ذلك عند تفسير قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩] وقال رابعًا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ [الحجرات: ١١] وقال: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ﴾ [الحجرات: ١١] لبيان وجوب ترك إيذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم، وقال خامسًا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] وقال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحجرات: ١٢] وقال: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] لبيان وجوب الاحتراز عن إهانة جانب المؤمن حال غيبته، وذكر ما لو كان حاضرًا لتأذى، وهو في غاية الحسن من الترتيب، فإن قيل: لـمَ لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ورسوله، ثم بالمؤمن الحاضر، ثم بالمؤمن الغائب، ثم بالفاسق؟ نقول: قدم الله ما هو الأهم على ما دونه، فذكر جانب الله، ثم ذكر جانب الرسول، ثم ذكر ما يفضي إلى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الإصغاء إلى كلام الفاسق والاعتماد عليه، فإنه يذكر كل ما كان أشد نفارًا للصدور، وأما المؤمن الحاضر أو الغائب فلا يؤذي المؤمن إلى حد يفضي إلى القتل، ألا ترى أن الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال، فقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩].

وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: في سبب نزول هذه الآية، هو أن النبي ﷺ بعث الوليد بن عقبة، وهو أخو عثمان لأمه - إلى بني المصطلق وليًا ومصدقًا فالتقوه، فظنهم مقاتلين، فرجع إلى النبي ﷺ وقال: إنهم امتنعوا ومنعوا! فهَمّ الرسول ﷺ بالإيقاع بهم، فنزلت هذه الآية، وأُخبر النبي ﷺ بأنهم لم يفعلوا من ذلك شيئًا، وهذا جيد إن قالوا بأن الآية نزلت في ذلك الوقت، وأما إن قالوا

بأنها نزلت لذلك مقتصرًا عليه ومتعديًا إلى غيره فلا، بل نقول: هو نزل عامًّا لبيان التثبت، وترك الاعتماد على قول الفاسق، ويدل على ضعف قول من يقول: إنها نزلت لكذا، أن الله تعالى لم يقل: إني أنزلتها لكذا، والنبي ﷺ لم ينقل عنه أنه بيَّن أن الآية وردت لبيان ذلك فحسب، غاية ما في الباب أنها نزلت في ذلك الوقت، وهو مثل التاريخ لنزول الآية، ونحن نصدق ذلك، ويتأكد ما ذكرنا أن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد سيئ بعيد؛ لأنه توهَّم وظنَّ فأخطأ، والمخطئ لا يسمى فاسقًا، وكيف والفاسق في أكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الإيمان لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ [المنافقون: ٦] وقوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] إلى غير ذلك.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾ إشارة إلى لطيفة، وهي أن المؤمن كان موصوفًا بأنه شديد على الكافر غليظ عليه، فلا يتمكن الفاسق من أن يخبره بنبأ، فإن تمكن منه يكون نادرًا، فقال: ﴿إِن جَآءَكُمْ﴾ بحرف الشرط الذي لا يذكر إلا مع التوقع، إذ لا يحسن أن يقال: إن احمر البسر، وإن طلعت الشمس.

المسألة الثالثة: النكرة في معرض الشرط تعم إذا كانت في جانب الثبوت، كما أنها تعم في الإخبار إذا كانت في جانب النفي، وتخص في معرض الشرط إذ كانت في جانب النفي، كما تخص في الإخبار إذا كانت في جانب الثبوت، فلنذكر بيانه بالمثال ودليله: أما بيانه بالمثال فنقول: إذا قال قائل لعبده: إن كلمتُ رجلاً فأنت حر، فيكون كأنه قال: لا أكلم رجلاً حتى يعتق بتكلم كل رجل، وإذا قال: إن لم أكلم اليوم رجلاً فأنت حر، يكون كأنه قال: لا أكلم اليوم رجلاً حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل، كما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل إذا ترك الكلام مع رجل واحد. وأما الدليل فلأن النظر أولاً إلى جانب الإثبات، ألا ترى أنه من غير حرف لما أن الوضع للإثبات والنفي بحرف، فقول القائل: زيد قائم، وضع أولاً ولم يحتج إلى أن يقال مع ذلك حرف يدل على ثبوت القيام لزيد، وفي جانب النفي احتجنا إلى أن نقول: زيد ليس بقائم، ولو كان الوضع والتركيب أولاً للنفي، لما احتجنا إلى الحرف الزائد اقتصارًا أو اختصارًا، وإذا كان كذلك فقول القائل: رأيت رجلاً، يكفي فيه ما يصحح القول وهو رؤية واحد، فإذا قلت: ما رأيت رجلاً، وهو وضع لمقابلة قوله: رأيت رجلاً، وركب لتلك المقابلة، والمتقابلان ينبغي أن لا يصدقا، فقول القائل: ما رأيت رجلاً، لو كفى فيه انتفاء الرؤية عن غير واحد لصح قولنا: رأيت رجلاً، وما رأيت رجلاً، فلا يكونان متقابلين، فيلزمنا من الاصطلاح الأول الاصطلاح الثاني، ولزم منه العموم في جانب النفي، إذا علم هذا فنقول: الشرطية وُضعت أولاً، ثم رُكبت بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهو في مقابلة الجزمية، وكان قول القائل: إذا لم تكن أنت حرًّا ما كلمت رجلاً، يرجع إلى معنى النفي، وكما علم عموم

القول في الفاسق علم عمومه في النبأ، فمعناه: أي فاسق جاءكم بأي نبأ، فالتثبت فيه واجب.

المسألة الرابعة: متمسك أصحابنا في أن خبر الواحد حجة، وشهادة الفاسق لا تُقبل، أما في المسألة الأولى فقالوا: علل الأمر بالتوقف بكونه فاسقًا، ولو كان خبر الواحد العدل لا يُقبل، لمَا كان للترتيب على الفاسق فائدة، وهو من باب التمسك بالمفهوم. وأما في الثانية فلوجهين: أحدهما: أمر بالتبين، فلو قُبل قوله لما كان الحاكم مأمورًا بالتبين، فلم يكن قول الفاسق مقبولاً، ثم إن الله تعالى أمر بالتبين في الخبر والنبأ، وباب الشهادة أضيق من باب الخبر. والثاني: هو أنه تعالى قال: ﴿أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ﴾ والجهل فوق الخطأ؛ لأن المجتهد إذا أخطأ لا يسمى جاهلاً، والذي يبني الحكم على قول الفاسق إن لم يصب جهل فلا يكون البناء على قوله جائزًا.

المسألة الخامسة: (أنْ) ذكرنا فيها وجهين: أحدهما: مذهب الكوفيين، وهو أن المراد لئلا تصيبوا. وثانيها: مذهب البصريين، وهو أن المراد كراهة أن تصيبوا، ويحتمل أن يقال: المراد فتبينوا واتقوا، وقوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ﴾ يبين ما ذكرنا أن بقول الفاسق تظهر الفتن بين أقوام، ولا كذلك بالألفاظ المؤذية في الوجه، والغيبة الصادرة من المؤمنين؛ لأن المؤمن يمنعه دينه من الإفحاش والمبالغة في الإيحاش، وقوله: ﴿بِجَهَـٰلَةٍ﴾ في تقدير حال، أي أن تصيبوهم جاهلين، وفيه لطيفة، وهي أن الإصابة تستعمل في السيئة والحسنة، كما في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩] لكن الأكثر أنها تستعمل فيما يسوء، لكن الظن السوء يُذكر معه، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ [النساء: ٧٨] ثم حقق ذلك بقوله: ﴿فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ بيانًا لأن الجاهل لا بد من أن يكون على فعله نادمًا.

وقوله: ﴿فَتُصْبِحُوا۟﴾ معناه تصيروا، قال النحاة: (أصبح) يستعمل على ثلاثة أوجه: أحدها: بمعنى دخول الرجل في الصباح، كما يقول القائل: أصبحنا نقضي عليه. وثانيها: بمعنى كان الأمر وقت الصباح كذا وكذا، كما يقول: أصبح اليوم مريضنا خيرًا مما كان، غير أنه تغير ضحوة النهار، ويريد كونه في الصبح على حاله، كأنه يقول: كان المريض وقت الصبح خيرًا وتغير ضحوة النهار. وثالثها: بمعنى صار، يقول القائل: أصبح زيد غنيًّا. ويريد به صار من غير إرادة وقت دون وقت، والمراد هاهنا هو المعنى الثالث، وكذلك أمسى وأضحى، ولكن لهذا تحقيق وهو أن نقول: لا بد في اختلاف الألفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد، فنقول: الصيرورة قد تكون من ابتداء أمر وتدوم، وقد تكون في آخر بمعنى آل الأمر إليه، وقد تكون متوسطة.

مثال الأول: قول القائل: صار الطفل فاهمًا، أي أخذ فيه وهو في الزيادة.

مثال الثاني: قول القائل: صار الحق بينًا واجبًا، أي انتهى حده وأخذ حقه.

مثال الثالث: قول القائل: صار زيد عالمًا وقويًّا، إذا لم يرد أخذه فيه ولا بلوغه نهايته، بل كونه متلبسًا به متصفًا به، إذا علمت هذا فأصل استعمال أصبح فيما يصير الشيء آخذًا في وصف

ومبتدئًا في أمر، وأصل (أمسى) فيما يصير الشيء بالغًا في الوصف نهايته، وأصل (أضحى) التوسط، لا يقال: أهل الاستعمال لا يفرقون بين الأمور ويستعملون الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد، نقول: إذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال، وجواز الاستعمال لا ينافي الأصل، وكثير من الألفاظ أصله مضى واستعمل استعمالاً شائعًا فيما لا يشاركه، إذا علم هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحُواْ﴾ أي فتصيروا آخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ أي أخذتم في الأخوة وأنتم فيها زائدون ومستمرون، وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة لأن الأمر المقرون به هذه اللفظة إما في الثواب أو في العقاب وكلاهما في الزيادة، ولا نهاية للأمور الإلهية.

وقوله تعالى: ﴿نَٰدِمِينَ﴾ الندم هَمّ دائم، والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام، كما في قول القائل: أدمن في الشرب ومدمن، أي أقام، ومنه المدينة.

وقوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ فيه فائدتان:

إحداهما: تقرير التحذير وتأكيده، ووجهه هو أنه تعالى لما قال: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت إليه، ولا يجوز للعاقل أن يقول: هب أني أصبت قومًا فماذا عليَّ؟ بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم، ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه.

والثانية: مدح المؤمنين، أي لستم ممن إذا فعلوا سيئة لا يلتفتون إليها، بل تصبحون نادمين عليها.

قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٨﴾

ولنذكر في تفسير هذه الآية ما قيل وما يجوز أن يقال:

أما ما قيل فلنختر أحسنه وهو ما اختاره الزمخشري؛ فإنه بحث في تفسير هذه الآية بحثًا طويلاً، فقال: قوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ ليس كلامًا مستأنفًا لأدائه إلى تنافر النظم؛ إذ لا تبقى مناسبة بين قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ﴾ وبين قوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾ ثم وجه التعلق هو أن قوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾ في تقدير حال من الضمير المرفوع في قوله: ﴿فِيكُمْ﴾ كان التقدير كائن فيكم، أو موجود فيكم، على حال تريدون أن يطيعكم أو يفعل باستصوابكم، ولا ينبغي أن يكون في تلك الحال؛ لأنه لو فعل ذلك ﴿لَعَنِتُّمْ﴾ أو لوقعتم في شدة أو أولمتم به.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ خطابًا مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾ قال الزمخشري: اكتفى بالتغاير في الصفة واختصر ولم يقل: حبب إلى بعضكم الإيمان. وقال أيضًا بأن قوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾ دون أطاعكم يدل على أنهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة، ودوام النبي ﷺ على العمل باستصوابهم، ولكن يكون ما بعدها

على خلاف ما قبلها، وهاهنا كذلك، وإن لم يكن تحصل المخالفة بتصريح اللفظ لأن اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لأن المخاطبين أولاً بقوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾ هم الذين أرادوا أن يكون النبي ﷺ يعمل بمرادهم، والمخاطبين بقوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾ هم الذين أرادوا عملهم بمراد النبي ﷺ. هذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن.

والذي يجوز أن يقال وكأنه هو الأقوى: أن الله تعالى لما قال: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] أي فتثبتوا واكشفوا قال بعده: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ أي الكشف سهل عليكم بالرجوع إلى النبي ﷺ فإنه فيكم مبين مرشد، وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ في مسألة: (هذا الشيخ قاعد) لا يريد بيان قعوده، وإنما يريد أمرهم بالمراجعة إليه، وذلك لأن المراد منه أنه لا يطيعكم في كثير من الأمر، وذلك لأن الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا تطمئن قلوبهم بالرجوع إليه، أما إذا كان لا يذكر إلا من النقل الصحيح، ويقرره بالدليل القوي، يراجعه كل أحد، فكذلك هاهنا قال: استرشِدوه فإنه يعلم ولا يطيع أحدًا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف، والذي يدل على أن المراد من قوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ بيان أنه لا يطيعكم هو أن الجملة الشرطية في كثير من المواضع تَرِد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فإنه لبيان أنه ليس فيهما آلهة وأنه ليس من عند غير الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ إشارة إلى جواب سؤال يَرد على قوله: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ وهو أن يقع لواحد أن يقول: إنه لا حاجة إلى المراجعة وعقولنا كافية بها أدركنا الإيمان وتركنا العصيان، فكذلك نجتهد في أمورنا، فقال: ليس إدراك الإيمان بالاجتهاد، بل الله بَيَّن البرهان وزَيَّن الإيمان حتى حصل اليقين، وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله إنما أمركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق، وما أمركم بالعناد بعد ظهور البرهان، فكأنه تعالى قال: توقفوا فيما يكون مشكوكًا فيه، لكن الإيمان حببه إليكم بالبرهان فلا تتوقفوا في قبوله، وعلى قولنا المخاطب بقوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ﴾ هو المخاطب بقوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾.

إذا علمت معنى الآية جملة، فاسمعه مفصلاً ولنفصله في مسائل:

المسألة الأولى: لو قال قائل: إذا كان المراد بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ الرجوع إليه والاعتماد على قوله، فلمَ لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا وراجِعوا النبي ﷺ؟ وما الفائدة في العدول إلى هذا المجاز؟ نقول: الفائدة زيادة التأكيد وذلك لأن قول القائل فيما ذكرنا من المثال: (هذا الشيخ قاعد) آكد في وجوب المراجعة إليه من قوله: (راجِعوا شيخكم)، وذلك لأن القائل يجعل وجوب المراجعة إليه متفقًا عليه، ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده، فكأنه يقول: إنكم لا تشكون في أن الكاشف هو الشيخ، وأن الواجب مراجعته، فإن

كنتم لا تعلمون قعوده فهو قاعد. فيجعل حسن المراجعة أظهر من أمر القعود، كأنه يقول: خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته، ولا يخفى عليكم حسن مراجعته، فيجعل حسن مراجعته أظهر من الأمر الحسي، بخلاف ما لو قال: راجِعوه. لأنه حينئذٍ يكون قائلاً بأنكم ما علمتم أن مراجعته هو الطريق، وبين الكلامين بون بعيد، فكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ﴾ يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته، فإن كان خفي عليكم كونه فيكم، فاعلموا أنه فيكم، فيجعل حسن المراجعة أظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه وأخذ في بيان كونه فيهم، وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصريح!!

المسألة الثانية: إذا كان المراد من قوله: ﴿لَوۡ يُطِيعُكُمۡ﴾ بيان كونه غير مطيع لأحد بل هو متبع للوحي فلمَ لم يصرح به؟ نقول: بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي أتم من بيانه من غير دليل، والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فإن قوله: (ليس فيهما آلهة) لو قال قائل: لمَ قلت إنه ليس فيهما آلهة؟ يجب أن يذكر الدليل فقال: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢] فكذلك هاهنا لو قال: لا يطيعكم. وقال قائل: لمَ لا يطيع؟ لوجب أن يقال: لو أطاعكم لأطاعكم لأجل مصلحتكم، لكن لا مصلحة لكم فيه لأنكم تعنتون وتأثمون وهو يشق عليه عنتكم، كما قال تعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ﴾ [التوبة: ١٢٨]فإن طاعتكم لا تفيده شيئًا فلا يطيعكم، فهذا نفي الطاعة بالدليل، وبين نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم.

المسألة الثالثة: قال: ﴿فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ﴾ ليعلم أنه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم؛ تحقيقًا لفائدة قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

المسألة الرابعة: إذا كان المراد بقوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾، فلا تتوقفوا فلمَ لم يصرح به؟ قلنا: لِما بيناه من الإشارة إلى ظهور الأمر، يعني أنتم تعلمون أن اليقين لا يُتوقف فيه، إذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف إلى بلوغ تلك المرتبة لأن من بلغ إلى درجة الظن فإنه يتوقف إلى أن يبلغ درجة اليقين، فلما كان عدم التوقف في اليقين معلومًا متفقًا عليه، لم يقل: فلا تتوقفوا بل قال: حبب إليكم الإيمان، أي بيَّنه وزيَّنه بالبرهان اليقيني.

المسألة الخامسة: ما المعنى في قوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ نقول: قوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ﴾ أي قرَّبه وأدخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم، وهذا لأن من يحب أشياء فقد يمل شيئًا منها إذا حصل عنده وطال لبثه، والإيمان كل يوم يزداد حسنًا، ولكن من كانت عبادته أكثر وتحمله لمشاق التكليف أتم، تكون العبادة والتكاليف عنده ألذ وأكمل، ولهذا قال في الأول: ﴿حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ﴾ وقال ثانيًا: ﴿وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ كأنه قرَّبه إليهم ثم أقامه في قلوبهم.

المسألة السادسة: ما الفرق بين الأمور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان؟ فنقول: هذه أمور ثلاثة في مقابلة الإيمان الكامل؛ لأن الإيمان الكامل المزين هو أن يجمع التصديق بالجنان

والإقرار باللسان والعمل بالأركان، أحدها: قوله تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ﴾ وهو التكذيب في مقابلة التصديق بالجنان، والفسوق هو الكذب. وثانيها: هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦] سمي من كذب فاسقًا فيكون الكذب فسوقًا. ثالثها: ما ذكره بعد هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: ١١] فإنه يدل على أن الفسوق أمر قولي لاقترانه بالاسم، وسنبين تفسيره إن شاء الله تعالى. ورابعها: وجه معقول وهو أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل: فسقتِ الرطبة، إذا خرجت، وغير ذلك لأن الفسوق هو الخروج زِيد في الاستعمال كونه الخروج عن الطاعة، لكن الخروج لا يكون له ظهور بالأمر القلبي، إذ لا اطلاع على ما في القلوب لأحد إلا لله تعالى، ولا يظهر بالأفعال لأن الأمر قد يترك إما لنسيان أو سهو، فلا يعلم حال التارك والمرتكب أنه مخطئ أو متعمد، وأما الكلام فإنه حصول العلم بما عليه حال المتكلم، فالدخول في الإيمان والخروج منه يظهر بالكلام، فتخصيص الفسوق بالأمر القولي أقرب، وأما العصيان فترك الأمر وهو بالفعل أليق.

فإذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن، وهو أنه تعالى كَرَّه إليكم الكفر وهو الأمر الأعظم كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]. ثم قال تعالى: ﴿وَالْفُسُوقَ﴾ يعني ما يظهر لسانكم أيضًا، ثم قال: ﴿وَالْعِصْيَانَ﴾ وهو دون الكل ولم يترك عليكم الأمر الأدنى وهو العصيان، وقال بعض الناس: الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة، والعصيان هو الصغيرة. وما ذكرناه أقوى.

ثم قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ خطابًا مع النبي ﷺ وفيه معنى لطيف: وهو أن الله تعالى في أول الأمر قال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ أي هو مرشد لكم، فخطاب المؤمنين للتنبيه على شفقته بالمؤمنين، فقال في الأول كفى النبي مرشدًا لكم ما تسترشدونه، فأشفق عليهم وأرشدهم، وعلى هذا قوله: ﴿الرَّاشِدُونَ﴾ أي الموافقون للرشد يأخذون ما يأتيهم وينتهون عما ينهاهم.

قوله تعالى: ﴿فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ⑧﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: نصب فضلاً لأجل أمور: إما لكونه مفعولاً له، وفيه وجهان: أحدهما: أن العامل فيه هو الفعل الذي في قوله: ﴿الرَّاشِدُونَ﴾ فإن قيل: كيف يجوز أن يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولاً له بالنسبة إلى الرشد الذي هو فعل العبد؟ نقول: لما كان الرشد توفيقًا من الله كان كأنه فعل الله فكأنه، تعالى أرشدهم فضلاً، أي يكون متفضلاً عليهم منعمًا في حقهم. والوجه الثاني: هو أن العامل فيه هو قوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾ . . . ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ﴾ فضلاً وقوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ جملة اعترضت بين الكلامين، أو يكون العامل فعلاً مقدرًا، فكأنه قال تعالى: جرى ذلك فضلاً من الله، وإما لكونه مصدرًا، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون مصدرًا من غير اللفظ ولأن الرشد فضل فكأنه قال: أولئك هم الراشدون رشدًا. وثانيهما: هو أن يكون مصدرًا لفعل مضمر، كأنه قال: حبب إليكم الإيمان وكَرَّه إليكم الكفر فأفضل فضلاً وأنعم نعمة، والقول بكونه منصوبًا على أنه مفعول مطلق وهو المصدر أو مفعول له - قول الزمخشري، وإما أن يكون فضلاً مفعولاً به، والفعل مضمرًا دل عليه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ أي يبتغون فضلاً من الله ونعمة.

المسألة الثانية: ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية؟ نقول: فضل الله إشارة إلى ما عنده من الخير وهو مستغنٍ عنه، والنعمة إشارة إلى ما يصل إلى العبد وهو محتاج إليه؛ لأن الفضل في الأصل ينبئ عن الزيادة، وعنده خزائن من الرحمة لا لحاجة إليها، ويرسل منها على عباده ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه، والنعمة تنبئ عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد، وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الإعطاء، وذلك لأن المحتاج يقول للغني: أعطني ما فضل عنك وعندك، وذلك غير ملتفت إليه وأنا به قيامي وبقائي، فإذن قوله: ﴿فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى ما هو من جانب الله الغني، والنعمة إشارة إلى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة، وهذا مما يؤكد قولنا فضلاً منصوب بفعل مضمر، وهو الابتغاء والطلب.

المسألة الثالثة: ختم الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ فيه مناسبات عدة، منها: أنه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق، قال: إن يشتبه على المؤمن كذب الفاسق فلا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور، فإن الله عليم، ولا تقولوا كما كان عادة المنافق: لولا يعذبنا الله بما نقول. فإن الله حكيم لا يفعل إلا على وفق حكمته. وثانيها: لما قال الله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ﴾ بمعنى لا يطيعكم، بل يتبع الوحي، قال: فإن الله من كونه عليمًا يعلمه، ومن كونه حكيمًا يأمره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه. ثالثها: المناسبة التي بين قوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ وبين قوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ أي حبب بعلمه الإيمان لأهل الإيمان، واختار له من يشاء بحكمته. رابعها: - وهو الأقرب - وهو أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ﴾ ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغني عنه، قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير، وكانت النعمة هو ما يدفع به حاجة العبد، قال: هو حكيم يُنزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ۝١٠﴾

لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق، أشار إلى ما يلزم منه استدراكًا لما

يفوت، فقال: فإن اتفق أنكم تبنون على قول من يوقع بينكم، وآل الأمر إلى اقتتال طائفتين من المؤمنين، فأزيلوا ما أثبته ذلك الفاسق وأصلِحوا بينهما ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ أي الظالم يجب عليكم دفعه عنه، ثم إن الظالم إن كان هو الرعية، فالواجب على الأمير دفعهم، وإن كان هو الأمير، فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها، وشرطه أن لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين أو أشد منها.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِن﴾ إشارة إلى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين، فإن قيل: فنحن نرى أكثر الاقتتال بين طوائفهم؟ نقول: قوله تعالى: ﴿وَإِن﴾ إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يقع إلا نادرًا، غاية ما في الباب أن الأمر على خلاف ما ينبغي، وكذلك ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦] إشارة إلى أن مجيء الفاسق بالنبأ ينبغي أن يقع قليلاً، مع أن مجيء الفاسق بالنبأ كثير، وقول الفاسق صار عند أولي الأمر أشد قبولاً من قول الصادق الصالح.

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾ ولم يقل: (وإن فرقتان) تحقيقًا للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل؛ لأن الطائفة دون الفرقة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢].

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ولم يقل: (منكم)، مع أن الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦] تنبيهًا على قبح ذلك وتبعيدًا لهم عنهم، كما يقول السيد لعبده: إن رأيت أحدًا من غلماني يفعل كذا فامنعه، فيصير بذلك مانعًا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن، كأنه يقول: أنت حاشاك أن تفعل ذلك، فإن فعل غيرك فامنعه، كذلك ههنا قال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ولم يقل: (منكم) لما ذكرنا من التنبيه مع أن المعنى واحد.

المسألة الرابعة: قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ ولم يقل: وإن اقتتل طائفتان من المؤمنين، مع أن كلمة ﴿وَإِن﴾ اتصالها بالفعل أَوْلى، وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القتال، فيتأكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ﴿وَإِن﴾ وذلك لأن كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي أن لا يقع القتال منهما، فإن قيل: فلمَ لم يقل: يا أيها الذين آمنوا إن فاسق جاءكم، أو إن أحد من الفساق جاءكم. ليكون الابتداء بما يمنعهم من الإصغاء إلى كلامه، وهو كونه فاسقًا؟ نقول: المجيء بالنبأ الكاذب يورث كون الإنسان فاسقًا، أو يزداد بسببه فسقه، فالمجيء به سبب الفسق فقدمه، وأما الاقتتال فلا يقع سببًا للإيمان أو الزيادة، فقال: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌ﴾ أي سواء كان فاسقًا أو لا أو جاءكم بالنبأ فصار فاسقًا به، ولو قال: وإن أحد من الفساق جاءكم، كان لا يتناول إلا مشهور الفسق قبل المجيء إذا جاءهم بالنبأ.

المسألة الخامسة: قال تعالى: ﴿ٱقْتَتَلُوا۟﴾ ولم يقل: يقتتلوا؛ لأن صيغة الاستقبال تنبئ عن

الدوام والاستمرار، فيفهم منه أن طائفتين من المؤمنين إن تمادى الاقتتال بينهما فأصلحوا، وهذا لأن صيغة المستقبل تنبئ عن ذلك، يقال فلان يتهجد ويصوم.

المسألة السادسة: قال: ﴿ٱقْتَتَلُوا۟﴾ ولم يقل اقتتلا، وقال: ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ ولم يقل بينهم، ذلك لأن عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة، وكل أحد برأسه يكون فاعلاً فعلاً، فقال: ﴿ٱقْتَتَلُوا۟﴾ وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة، وإلا لم يكن يتحقق الصلح فقال: ﴿بَيْنَهُمَا﴾ لكون الطائفتين حينئذٍ كنفسين.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا﴾ إشارة إلى نادرة أخرى وهي البغي؛ لأنه غير متوقع، فإن قيل: كيف يصح في هذا الموضع كلمة (إنْ) مع أنها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه، وبغي أحدهما عند الاقتتال لا بد منه، إذ كل واحد منهما لا يكون محسنًا، فقوله: (إنْ) تكون من قبيل قول القائل: إن طلعت الشمس. نقول: فيه معنى لطيف، وهو أن الله تعالى يقول: الاقتتال بين طائفتين لا يكون إلا نادر الوقوع، وهو كما تظن كل طائفة أن الأخرى فيها الكفر والفساد، فالقتال واجب كما سبق في الليالي المظلمة، أو يقع لكل واحد أن القتال جائز بالاجتهاد، وهو خطأ، فقال تعالى: الاقتتال لا يقع إلا كذا، فإن بان لهما أو لأحدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر، وعند ذلك يكون قد بغى فقال: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ﴾ يعني بعد استبانة الأمر، وحينئذٍ فقوله: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ﴾ في غاية الحسن لأنه يفيد الندرة وقلة الوقوع. وفيه أيضًا مباحث: الأول: قال: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ﴾ ولم يقل: (فإن تبغ) لما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿ٱقْتَتَلُوا۟﴾ ولم يقل يقتتلوا. الثاني: قال: ﴿حَتَّىٰ تَفِىٓءَ﴾ إشارة إلى أن القتال ليس جزاء للباغي كحد الشرب الذي يقام وإن ترك الشرب، بل القتال إلى حد الفيئة، فإن فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم. الثالث: هذا القتال لدفع الصائل، فيندرج فيه وذلك لأنه لما كانت الفيئة من إحداهما، فإن حصلت من الأخرى لا يوجد البغي الذي لأجله حلَّ القتال. الرابع: هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنًا لأن الباغي جعله من إحدى الطائفتين وسماهما مؤمنين. الخامس: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: إلى طاعة الرسول وأولي الأمر لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. وثانيها: إلى أمر الله، أي إلى الصلح فإنه مأمور به، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، ثالثها: إلى أمر الله بالتقوى، فإن من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة إلا مع الشيطان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]، السادس: لو قال قائل: قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بأن القتال والبغي من المؤمن نادر، فإذن تكون الفيئة متوقعة فكيف قال: ﴿فَإِن فَآءَتْ﴾؟ نقول: قول القائل لعبده: إن مت فأنت حر، مع أن الموت لا بد من وقوعه، لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلاً للعتق بأن يكون باقيًا في ملكه حيًّا يعيش بعد وفاته غير معلوم، فكذلك هاهنا لما كان الواقع فيئتهم من تلقاء

أنفسهم، فلما لم يقع دل على تأكيد الأخذ بينهم فقال تعالى: ﴿فَإِن فَآءَتْ﴾ بقتالكم إياهم بعد اشتداد الأمر والتحام الحرب فأصلحوا، وفيه معنى لطيف وهو أنه تعالى أشار إلى أن من لم يخف الله وبغى لا يكون رجوعه بقتالكم إلا جبرًا. السابع: قال هاهنا: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ ولم يذكر العدل في قوله: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا﴾ نقول: لأن الإصلاح هناك بإزالة الاقتتال نفسه، وذلك يكون بالنصيحة أو التهديد والزجر والتعذيب، والإصلاح ههنا بإزالة آثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال: ﴿بِالْعَدْلِ﴾ فكأنه قال: واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق وأصلحوا بالعدل مما يكون بينهما؛ لئلا يؤدي إلى ثوران الفتنة بينهما مرة أخرى. الثامن: إذا قال: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ فأية فائدة في قوله ﴿وَأَقْسِطُوا﴾ نقول: قوله ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ كان فيه تخصيص بحال دون حال فعمم الأمر بقوله: ﴿وَأَقْسِطُوا﴾ أي في كل أمر مفضٍ إلى أشرف درجة وأرفع منزلة وهي محبة الله، والإقساط إزالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر، والتركيب دال على كون الأمر غير مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو أيضًا غير مرضي ولا معتدٌّ به فكذلك القسط.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ تتميمًا للإرشاد، وذلك لأنه لما قال: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩] كان لظان أن يظن أو لِمتوهم أن يتوهم أن ذلك عند اختلاف قوم، فأما إذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالإصلاح، وكذلك الأمر بالإصلاح هناك عند الاقتتال، وأما إذا كان دون الاقتتال كالتشاتم والتسافه فلا يجب الإصلاح فقال: ﴿بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ وإن لم تكن الفتنة عامة وإن لم يكن الأمر عظيمًا كالقتال، بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدنى اختلاف فاسعوا في الإصلاح.

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ قال بعض أهل اللغة: الإخوة جمع الأخ من النسب، والإخوان جمع الأخ من الصداقة، فالله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ تأكيدًا للأمر وإشارة إلى أن ما بينهم ما بين الأخوة من النسب والإسلام كالأب، قال قائلهم:

أَبِـي الإِسْـلَامُ لَا أَبَ [لِـي] سِـوَاهُ   إِذَا افْـتَـخَـرُوا بِـقَـيْـسٍ أَوْ تَـمِـيـمِ (١)

المسألة الثانية: عند إصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل: (اتقوا)، وقال هاهنا (اتقوا) مع أن ذلك أهم؟ نقول: الفائدة هو أن الاقتتال بين طائفتين يفضي إلى أن تعم المفسدة، ويلحق كل مؤمن منها شيء، وكل يسعى في الإصلاح لأمر نفسه فلم يؤكد بالأمر بالتقوى، وأما عند

---

(١) هذا البيت للشاعر نهار بن توسعة، وهو نهار بن توسعة بن أبي عتبان، من بني بكر بن وائل. ؟- ٨٣هـ/ ؟- ٧٠٢م. شاعر بكر في خراسان، كان هجاءً، هجا قتيبة بن مسلم، فطلبه، فهرب واستجار بأم قتيبة فترضت له ابنها فرضي عنه وأكرمه، له أبيات في رثاء بكر بن أبي صفرة (المتوفى سنة ٨٣) قال الآمدي: له (ديوان) مفرد، وهو كثير الجيد، وكان أبوه توسعة من شعراء بكر بن وائل أيضًا.

تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ أو نقول: قوله: ﴿فَأَصْلِحُواْ﴾ إشارة إلى الصلح، وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ إشارة إلى ما يصونهم عن التشاجر؛ لأن من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره، ولهذا قال النبي ﷺ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَ (يَدِهِ)»(١) لأن المسلم يكون منقادًا لأمر الله مقبلاً على عباد الله، فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه أن يرهب الأخ المؤمن، وإليه أشار النبي ﷺ: «الْمُؤْمِنُ مَنْ يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ»(٢) يعني اتق الله فلا تتفرغ لغيره.

المسألة الثالثة: ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر، أي لا أخوة إلا بين المؤمنين، وأما بين المؤمن والكافر فلا؛ لأن الإسلام هو الجامع ولهذا إذا مات المسلم وله أخ كافر، يكون ماله للمسلمين ولا يكون لأخيه الكافر، وأما الكافر فكذلك لأن في النسب المعتبر الأب الذي هو أب شرعًا، حتى أن ولدي الزنا من رجل واحد لا يرث أحدهما الآخر، فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع العاجز لا يفيد الأخوة، ولهذا من مات من الكفر وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب، لا يُجعل ماله للكفار، ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكفار، كما أن مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث، فإن قيل: قد ثبت أن الأخوة للإسلام أقوى من الأخوة النسبية، بدليل أن المسلم يرثه المسلمون ولا يرثه الأخ الكافر من النسب، فلمَ لم يقدموا الأخوة الإسلامية على الأخوة النسبية مطلقًا حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لأخوته من النسب؟ نقول: هذا سؤال فاسد، وذلك لأن الأخ المسلم إذا كان أخًا من النسب فقد اجتمع فيه أخوتان فصار أقوى والعصوبة لمن له القوة، ألا ترى أن الأخ من الأبوين يرث ولا يرث الأخ من الأب معه؟ فكذلك الأخ المسلم من النسب له أخوتان فيقدم على سائر المسلمين، والله أعلم.

المسألة الرابعة: قال النحاة: (ما) في هذا الموضع كافة تكف (إنَّ) عن العمل، ولولا ذلك لقيل: إنما المؤمنين إخوة، وفي قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠] ليست كافة. والسؤال الأقوى هو أن رُب من حروف الجر والباء وعن كذلك، وما في رب كافة وفي عما وبما ليست كافة، والتحقيق فيه هو أن الكلام بعد (ربما وإنما) يكون تامًّا، ويمكن جعله مستقلاً، ولو حذف (ربما وإنما) لم ضر، فنقول: ربما قام الأمير

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) (١/ ٦٩)، حديث رقم (١٠) من طريق الشعبي... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (بيان تفاضل الإسلام) (١/ ٦٤/ ٦٥) من طريق أبي الخير... به، كلاهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص... به.

(٢) **صحيح:** ابن أبي شيبة في (مصنفه) (٨/ ٣٥٩)، حديث رقم (٢٥٩٣١)، حدثنا يزيد بن هارون قال: حدثنا محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن سنان بن سعد عن أنس بن مالك... به، أخرجه أبو يعلى في (مسنده) (٧/ ٢٤٥)، حديث رقم (٤٢٥٢)، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة... به، وفي إسناده محمد بن إسحاق وقد عنعنه، ولكن تابعه سعيد بن أبي أيوب، أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٤/ ١٨٢)، حديث رقم (٧٣٠٠) من طريق ابن وهب، أخبرني سعيد بن أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب، عن سنان بن سعد بن سنان... به.

وربما زيد في الدار، ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار وقام الأمير لصح، وكذلك في إنما ولكنما، وأما عما وبما فليست كذلك؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] لو أذهبت بما وقلت: (رحمة من الله لنت لهم)، لما كان كلامًا فالباء يعد تعلقها بما يحتاج إليها فهي باقية حقيقة، ولكنما وإنما وربما لما استغنى عنها فكأنها لم يبق حكمها ولا عمل للمعدوم، فإن قيل: إنَّ إذا لم تُكف بما فما بعده كلام تام، فوجب أن لا يكون له عمل تقول: إن زيدًا قائم ولو قلت زيد قائم لكفى وتم؟ نقول: ليس كذلك لأن ما بعد (إنَّ) جاز أن يكون نكرة، تقول إن رجلاً جاءني وأخبرني بكذا وأخبرني بعكسه، وتقول: جاءني رجل وأخبرني، ولا يحسن إنما رجل جاءني، كما لو لم تكن هناك إنما، وكذلك القول في بينما وأينما فإنك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدهما لا يكون تامًّا فلم يُكف، والكلام في (لعل) قد تقدم مرارًا.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿١١﴾﴾

وقد بينا أن السورة للإرشاد بعد إرشاد، فبعد الإرشاد إلى ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع الله تعالى ومع النبي ﷺ ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق، بَيَّن ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع المؤمن، وقد ذكرنا أن المؤمن إما أن يكون حاضرًا وإما أن يكون غائبًا، فإن كان حاضرًا فلا ينبغي أن يُسخر منه ولا يلتفت إليه بما ينافي التعظيم، وفي الآية إشارة إلى أمور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنبز، فالسخرية هي أن لا ينظر الإنسان إلى أخيه بعين الإجلال ولا يلتفت إليه ويسقطه عن درجته، وحينئذٍ لا يذكر ما فيه من المعايب، وهذا كما قال بعض الناس تراهم إذا ذكر عندهم عدوهم يقولون: هو دون أن يُذكر، وأقل من أن يُلتفت إليه. فقال: لا تحقروا إخوانكم ولا تستصغروهم. الثاني: هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته، وهذا دون الأول؛ لأن في الأول لم يلتفت إليه ولم يرضَ بأن يذكره أحد وإنما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه. الثالث: هو النبز وهو دون الثاني؛ لأن في هذه المرتبة يضيف إليه وصفًا ثابتًا فيه يوجب بغضه وحط منزلته، وأما النبز فهو مجرد التسمية وإن لم يكن فيه وذلك لأن اللقب الحسن والاسم المستحسن إذا وُضع لواحد وعُلق عليه لا يكون معناه موجودًا فإن من يسمى سعدًا وسعيدًا قد لا يكون كذلك، وكذا من لُقب إمام الدين وحسام الدين لا يفهم منه أنه كذلك وإنما هو علامة وزينة، وكذلك النبز بالمروان، ومروان الحمار لم يكن كذلك وإنما كان ذلك سمة ونسبة، ولا يكون اللفظ مرادًا إذا لم يرد به الوصف كما أن الأعلام كذلك، فإنك إذا قلت لمن سمي بعبد الله: أنت عبد الله فلا تعبد غيره، وتريد به وصفه لا تكون

قد أتيت باسم علمه إشارة، فقال: لا تتكبروا فتستحقروا إخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا إليهم أصلاً، وإذا نزلتم عن هذا من النعم إليهم فلا تعيبو (هم) طالبين حط درجتهم والغض عن منزلتهم، وإذا تركتم النظر في معايبهم ووصفهم بما يعيبهم، فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس بعيب يذكر فيه إنما هو اسم يتلفظ به من غير قصد إلى بيان صفة وذكر.

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ القوم اسم يقع على جمع من الرجال، ولا يقع على النساء ولا على الأطفال لأنه جمع قائم كصوم جمع صائم، والقائم بالأمور هم الرجال، فعلى هذا الأقوام، الرجال لا النساء. فائدة: وهي أن عدم الالتفات والاستحقار إنما يصدر في أكثر الأمر من الرجال بالنسة إلى الرجال؛ لأن المرأة في نفسها ضعيفة، فإذا لم يلتفت الرجال إليها لا يكون لها أمر، قال النبي ﷺ: «النِّسَاءُ لَحْمٌ عَلَى وَضَمٍ إِلاَّ مَا رَدَدْتَ عَنْهُ»[1] وأما المرأة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها إليه لاضطرارها في دفع حوائجها (إليه)، وأما الرجال بالنسبة إلى الرجال والنساء بالنسبة إلى النساء فيوجد فيهم هذا النوع من القبح وهذا أشهر.

المسألة الثانية: قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ كسرًا له وبغضًا لنكره، وقال في المرتبة الثانية: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ جعلهم كأنفسهم لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة، وفي الأول جعل المسخور منه خيرًا، وفي الثاني جعل المسخور منه مثلاً، وفي قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ حكمة وهي أنه وجد منهم النكر الذي هو مفض إلى الإهمال وجعل نفسه خيرًا منهم كما فعل إبليس حيث لم يلتفت إلى آدم وقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢] فصار هو خيرًا، ويمكن أن يقال: المراد من قوله: ﴿أَن يَكُونُوا۟﴾ يصيروا فإن من استحقر إنسانًا لفقره أو وحدته أو ضعفه - لا يأمن أن يفتقر هو ويستغني الفقير، ويضعف هو ويقوى الضعيف.

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ ولم يقل: نفس من نفس؛ وذلك لأن هذا فيه إشارة إلى منع التكبر والمتكبر في أكثر الأمر يرى جبروته على رؤوس الأشهاد، وإذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت إليه في الجامع يجعل نفسه متواضعًا، فذكرهم بلفظ القوم منعًا لهم عما يفعلونه.

---

(١) ذكره الزيلعي في (تخريج الكشاف) (٣/ ٣٣٧)، وقال: غريب مرفوعًا. ورواه ابن المبارك موقوفًا على عمر بن الخطاب من حديث محمد بن عمرو بن علقمة، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب قال: إنما النساء لحم على وضم إلا ما ذُب عنه، فخذوا على أيدي نسائكم حتى يبصر الشاب موضع قدميه. انتهى. وكذلك رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه غريب الحديث.

وضم: الوضم: الخشبة أو البارية التي يوضع عليها اللحم، تقيه من الأرض، وقال الزمخشري: (الوضم: كل ما وقيت به اللحم من الأرض) أراد أنهن في الضعف مثل ذلك اللحم الذي لا يمتنع على أحد إلا أن يُذب عنه ويُدفع. النهاية (٥/ ١٩٩).

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن عيب الأخ عائد إلى الأخ، فإذا عاب عائب نفسًا فكأنما عاب نفسه. وثانيهما: هو أنه إذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه المعيب فيعيبه، فيكون هو بعيبه حاملاً للغير على عيبه وكأنه هو العائب نفسه، وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩]أي إنكم إذا قتلتم نفسًا قُتلتم فتكونوا كأنكم قتلتم أنفسكم. ويحتمل وجهًا آخر ثالثًا وهو أن تقول: لا تعيبوا أنفسكم – أي كل واحد منكم – فإنكم إن فعلتم فقد عبتم أنفسكم، أي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه معيبين من وجه، وهذا الوجه ههنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩].

المسألة الخامسة: إن قيل: قد ذكرتم أن هذا إرشاد للمؤمنين إلى ما يجب أن يفعله المؤمن عند حضوره بعد الإشارة إلى ما يفعله في غيبته، لكن قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ﴾ قيل فيه بأنه العيب خلف الإنسان والهمز هو العيب في وجه الإنسان. نقول: ليس كذلك بل العكس أَوْلى، وذلك لأنا إذا نظرنا إلى قلب الحروف دللن على العكس؛ لأن لمز قلبه لزم وهمز قلبه هزم، والأول يدل على القرب، والثاني على البعد، فإن قيل: اللمز هو الطعن والعيب في الوجه كان أَوْلى مع أن كل واحد قيل بمعنى واحد.

المسألة السادسة: قال تعالى: ﴿ وَلَا تَنَابَزُواْ﴾ ولم يقل: لا تنبزوا، وذلك لأن اللماز إذا لمز فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيبًا يلمزه به، وإنما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب، وأما النبز فلا يعجز كل واحد عن الإتيان به، فإن من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيره، فالظاهر أن النبز يفضي في الحال إلى التنابز، ولا كذلك اللمز.

وقوله تعالى: ﴿ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِۚ﴾.

قيل فيه: إن المراد: بئس أن يقول للمسلم: (يا يهودي) بعد الإيمان أي بعد ما آمن فبئس تسميته بالكافر، ويحتمل وجهًا أحسن من هذا: وهو أن يقال: هذا تمام للزجر، كأنه تعالى قال: يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا، فإنه إن فعل يفسق بعد ما آمن، والمؤمن يقبح منه أن يأتي بعد إيمانه بفسوق. فيكون كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]ويصير التقدير: بئس الفسوق بعد الإيمان، وبئس أن تسموا بالفاسق بسبب هذه الأفعال بعد ما سميتموهم مؤمنين.

قال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ وهذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يقال: هذه الأشياء من الصغائر فمن يُصِرّ عليه يصير ظالمًا فاسقًا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال: ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم. وثانيهما: أن يقال: قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ﴾ ﴿ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ﴾ ﴿ وَلَا تَنَابَزُواْ﴾ منع لهم عن ذلك في المستقبل، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَتُبْ﴾ أمرهم بالتوبة عما مضى وإظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديدًا في الزجر.

والأصل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا﴾ لا تتنابزوا، أُسقطت إحدى التاءين، كما أسقط في الاستفهام إحدى الهمزتين فقال: (سواء عليهم أنذرتهم)[البقرة: ٦] والحذف ههنا أولى لأن تاء الخطاب وتاء الفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وهمزة أنذرتهم أخرى واحتمال حرفين في كلمتين أسهل من احتماله في كلمة، ولهذا وجب الإدغام في قولنا: مد، ولم يجب في قولنا امدد، و(في) قولنا: مر، (دون) قوله: أمر ربنا.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾

لأن الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تُبنى القبائح، ومنه يظهر العدو المكاشح، والقائل إذا أوقف أموره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عيبًا فيلمزه به، فإن الفعل في الصورة قد يكون قبيحًا وفي نفس الأمر لا يكون كذلك؛ لجواز أن يكون فاعله ساهيًا أو يكون الرائي مخطئًا، وقوله: ﴿كَثِيرًا﴾ إخراج للظنون التي عليها تُبنى الخيرات، قال النبي ﷺ: «ظُنُّوا بِالْمُؤْمِنِ خَيْرًا»(١) وبالجملة كل أمر لا يكون بناؤه على اليقين، فالظن فيه غير مجتنب، مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود إلى غير ذلك، فقوله: ﴿ٱجْتَنِبُوا كَثِيرًا﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ إشارة إلى الأخذ بالأحوط، كما أن الطريق المخوفة لا يتفق كل مرة فيه قاطع طريق، لكنك لا تسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين، إلا إذا تعين فتسلكه مع رفقة، كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ إتمامًا لما سبق لأنه تعالى لما قال: ﴿ٱجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ فُهم منه أن المعتبر اليقين، فيقول القائل: أنا أكشف فلانًا. يعني أعلمه يقينًا وأطلع على عيبه مشاهدة فأعيب فأكون قد اجتنبت الظن. فقال تعالى: ولا تتبعوا الظن، ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ إشارة إلى وجوب حفظ عرض المؤمن في غيبته، وفيه معانٍ: أحدها: في قوله تعالى: ﴿بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ فإنه للعموم في الحقيقة، كقوله ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ﴾[الحجرات: ١١] وأما من اغتاب فالمغتاب أولاً يعلم عيبه فلا يحمل فعله على أن يغتابه فلم يقل: (ولا تغتابوا أنفسكم) لما أن الغيبة ليست حاملة للعائب على عيبه من اغتابه، والعيب حامل على العيب. ثانيها: لو قال قائل: هذا المعنى كان حاصلاً بقوله تعالى: لا تغتابوا، مع الاقتصار عليه. نقول: لا، وذلك لأن الممنوع اغتياب المؤمن فقال: ﴿بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ وأما

---

(١) لم أجده.

الكافر فيعلن ويُذكر بما فيه، وكيف لا والفاسق يجوز أن يُذكر بما فيه عند الحاجة. ثالثها: قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ دليل على أن الاغتياب الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر، وذلك لأنه شبهه بأكل لحم الأخ، وقال من قبل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] فلا أخوة إلا بين المؤمنين، ولا منع إلا من شيء يشبه أكل لحم الأخ، ففي هذه الآية نهى عن اغتياب المؤمن دون الكافر. رابعها: ما الحكمة في هذا التشبيه؟ نقول: هو إشارة إلى أن عِرض الإنسان كَدَمِهِ ولحمه، وهذا من باب القياس الظاهر، وذلك لأن عِرض المرء أشرف من لحمه، فإذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس، لم يحسن منه قرض عِرضهم بالطريق الأَوْلى لأن ذلك آلم، وقوله: ﴿لَحْمَ أَخِيهِ﴾ آكد في المنع لأن العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو، فقال: أصدق الأصدقاء من ولدته أمك، فأكل لحمه أقبح ما يكون. وقوله تعالى: ﴿مَيْتًا﴾ إشارة إلى دفع وهم، وهو أن يقال: القول في الوجه يؤلم فيحرم، وأما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم، فقال: أكل لحم الأخ وهو ميت أيضًا لا يؤلم، ومع هذا هو في غاية القبح لما أنه لو اطلع عليه لتألم، كما أن الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه، وفيه معنى: وهو أن الاغتياب كأكل لحم الآدمي ميتًا، ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة، والمضطر إذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي الميت فلا يأكل لحم الآدمي، فكذلك المغتاب أن وجد لحاجته مدفعًا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب، وقوله تعالى: ﴿مَيْتًا﴾ حال عن اللحم أو عن الأخ، فإن قيل: اللحم لا يكون ميتًا. قلنا: بلى، قال النبي ﷺ: «مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُو مَيِتٌ»[1] فسمى الغلفة ميتًا، فإن قيل: إذا جعلناه حالاً عن الأخ، لا يكون هو الفاعل ولا المفعول، فلا يجوز جعله حالاً، كما يقول القائل: مررت بأخي زيد قائمًا، ويريد كون زيدًا قائمًا، قلنا: يجوز أن يقال: من أكل لحمه فقد أكل، فصار الأخ مأكولاً مفعولاً، بخلاف المرور بأخي زيد، فيجوز أن تقول: ضربت وجهه آثمًا، أي وهو آثم، أي صاحب الوجه، كما أنك إذا ضربت وجهه فقد ضربته، ولا يجوز أن تقول: مزقت ثوبه آثمًا، فتجعل الآثم حالاً من غيرك.

وقوله تعالى: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: العائد إليه الضمير يحتمل وجوهًا: الأول وهو الظاهر: أن يكون هو الأكل،

---

(١) **صحيح**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٠٧٣)، حديث رقم (٣٢١٧) من طريق إسماعيل بن عياش، حدثنا أبو بكر الهذلي، عن شهر بن حوشب، عن تميم الداري قال: قال رسول الله ﷺ. . . به، ورواه أبو داود في كتاب (الأضاحي)، باب: (صيد قُطع منه قطعة) (٣/ ١١٠)، حديث رقم (٢٨٥٨) من طريق هاشم بن القاسم. . . به، والترمذي في كتاب (الصيد)، باب: (ما قُطع من الحي فهو ميت) (٤/ ٦٢)، حديث رقم (١٤٨٠) من طريق سلمة بن رجاء. . . به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث زيد بن أسلم، والعمل على هذا عند أهل العلم. وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢١٨) من طريق عبد الصمد وحماد بن خالد. . . به، والدارمي في كتاب (الصيد)، باب: (في الصيد يبين منه العضو) (١/ ٥٦٢)، حديث رقم (٢٠١٨) من طريق عبيد الله بن عبد المجيد. . . به، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ١٢٤/ ١٣٩)، جميعًا عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار. . . به.

لأن قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ﴾ معناه أيحب أحدكم الأكل، لأن (أنْ) مع الفعل تكون للمصدر، يعني فكرهتم الأكل. الثاني: أن يكون هو اللحم، أي فكرهتم اللحم. الثالث: أن يكون هو الميت في قوله: ﴿مَيْتًا﴾ وتقديره: أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا متغيرًا فكرهتموه، فكأنه صفة لقوله: ﴿مَيْتًا﴾ ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير، يعني الميتة إن أُكلت في الندرة لسبب كان نادرًا، ولكن إذا أنتن وأروح وتغير لا يؤكل أصلاً، فكذلك ينبغي أن تكون الغيبة.

المسألة الثانية: الفاء في قوله تعالى: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ تقتضي وجود تعلق، فما ذلك؟ نقول: فيه وجوه:

أحدها: أن يكون ذلك تقدير جواب كلام، كأنه تعالى لما قال: ﴿أَيُحِبُّ﴾ قيل في جوابه ذلك.

وثانيها: أن يكون الاستفهام في قوله ﴿أَيُحِبُّ﴾ للإنكار، كأنه قال: لا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا فكرهتموه إذًا. ولا يحتاج إلى إضمار.

وثالثها: أن يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه، كما تقول: جاء فلان ماشيًا فتعب؛ لأن المشي يورث التعب، فكذا قوله: ﴿مَيْتًا﴾ لأن الموت يورث النفرة إلى حد لا يشتهي الإنسان أن يبيت في بيت فيه ميت، فكيف يقربه بحيث يأكل منه، ففيه إذًا كراهة شديدة، فكذلك ينبغي أن يكون حال الغيبة.

ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ عطف على ما تقدم من الأوامر والنواهي، أي اجتنبوا واتقوا، وفي الآية لطائف: منها: أن الله تعالى ذكر في هذه الآية أمورًا ثلاثة مرتبة، بيانها هو أنه تعالى قال: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا﴾ أي: لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن، ثم إذا سئلتم على المظنونات، فلا تقولوا: نحن نكشف أمورهم لنستيقنها قبل ذكرها، ثم إن علمتم منها شيئًا من غير تجسس، فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا، ففي الأول نهي عما لم أن يُعلم، ثم نهي عن طلب ذلك العلم، ثم نهي عن ذكر ما عُلم، ومنها: أن الله تعالى لم يقل: اجتنبوا أن تقولوا أمرًا على خلاف ما تعلمونه. ولا قال: اجتنبوا الشك. بل أول ما نهى عنه هو القول بالظن. وذلك لأن القول على خلاف العلم كذب وافتراء، والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهزء، وهما في غاية القبح، فلم ينه عنه اكتفاء بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لأن وصفهم بالإيمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذي هو دأب الكافر. وإنما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين، لذلك قال في الآية: ﴿لَا يَسْخَرْ﴾ ومنها: أنه ختم الآيتين بذكر التوبة، فقال في الأولى: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[الحجرات: ١١] وقال في الأخرى: ﴿إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ﴾[الحجرات: ١٢] لكن في الآية الأولى لما كان الابتداء بالنهي في قوله: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ ذكر النفي الذي هو قريب من النهي، وفي الآية الثانية لما كان الابتداء بالأمر في قوله: ﴿اجْتَنِبُوا﴾ ذكر الارتياب الذي هو قريب من الأمر.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾

تبيينًا لما تقدم وتقريرًا له، وذلك لأن السخرية من الغير والعيب إن كان بسبب التفاوت في الدين والإيمان، فهو جائز لما بينا أن قوله: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] وقوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] مَنْع من عيب المؤمن وغيبته، وإن لم يكن لذلك السبب فلا يجوز؛ لأن الناس بعمومهم كفارًا كانوا أو مؤمنين يشتركون فيما يفتخر به المفتخر غير الإيمان والكفر، والافتخار إن كان بسبب الغنى، فالكافر قد يكون غنيًّا والمؤمن فقيرًا وبالعكس، وإن كان بسبب النسب، فالكافر قد يكون نسيبًا والمؤمن قد يكون عبدًا أسود وبالعكس، فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون، وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى، فإن كل من يتدين بدين يَعرف أن من يوافقه في دينه أشرف ممن يخالفه فيه، وإن كان أرفع نسبًا أو أكثر نشبًا، فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ، وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب غيره؟! وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ فيه وجهان: أحدهما: من آدم وحواء. ثانيهما: كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النداء خلقناه من أب وأم. فإن قلنا إن المراد هو الأول، فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر البعض على البعض لكونهم أبناء رجل واحد وامرأة واحدة. وإن قلنا: إن المراد هو الثاني، فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد، فإن كل واحد خُلق كما خُلق الآخر من أب وأم، والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين، فإن من سنن التفاوت أن لا يكون تقدير التفاوت بين الذباب والذئاب، لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت الذي بين الجنسين؛ لأن الكافر جماد إذ هو كالأنعام، بل أضل، والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه، والتفاوت في الإنسان تفاوت في الحس لا في الجنس إذ كلهم من ذكر وأنثى، فلا يبقى لذلك عند هذ اعتبار.

وفيه مباحث:

البحث الأول: فإن قيل: هذا مبني على عدم اعتبار النسب، وليس كذلك فإن للنسب اعتبارًا عرفًا وشرعًا، حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي. فنقول: إذا جاء الأمر العظيم لا يبقى الأمر الحقير معتبرًا، وذلك في الحس والشرع والعرف: أما الحس فلأن الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس، ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عندما يكون رعد قوي. وأما في العرف فلأن من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا إليه التفات، إذا علمت هذا فيهما ففي الشرع كذلك، إذا جاء الشرف الديني الإلهي، لا يبقى لأمر هناك اعتبار، لا لنسب ولا لنشب، ألا ترى أن الكافر وإن كان من أعلى الناس نسبًا، والمؤمن وإن كان من أدونهم نسبًا، لا يقاس أحدهما بالآخر؟ وكذلك ما هو من الدين مع غيره؛ ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضيع

إذا كان دينًا عالمًا صالحًا، ولا يصلح لشيء منها فاسق، وإن كان قرشي النسب، وقاروني النشب، ولكن إذا اجتمع في اثنين الدين المتين، وأحدهما نسيب ترجح بالنسب عند الناس لا عند الله؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]وشرف النسب ليس مكتسبًا ولا يحصل بسعي.

البحث الثاني: ما الحكمة في اختيار النسب من جملة أسباب التفاخر، ولم يذكر المال؟ نقول: الأمور التي يفتخر بها في الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها؛ لأن المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به، والحسن والسن، وغير ذلك غير ثابت دائم، والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له، فاختاره الله للذكر وأبطل اعتباره بالنسبة إلى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الأَوْلى.

البحث الثالث: إذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى، فهل لقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم﴾ فائدة؟ نقول: نعم، وذلك لأن كل شيء يترجح على غيره، فإما أن يترجح بأمر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده، وإما أن يترجح عليه بأمر هو قبله: والذي بعده كالحسن والقوة وغيرهما من الأوصاف المطلوبة من ذلك الشيء. والذي قبله فإما راجع إلى الأصل الذي منه وجد، أو إلى الفاعل الذي هو له أوجد، كما يقال في إناءين: هذا من النحاس وهذا من الفضة، ويقال: هذا عمل فلان، وهذا عمل فلان، فقال تعالى لا ترجيح فيما خُلقتم منه لأنكم كلكم من ذكر وأنثى، ولا بالنظر إلى جاعلين لأنكم كلكم خلقكم الله، فإن كان بينكم تفاوت يكون بأمور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم، وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا﴾ متفرقة لا يدري من يجمعكم كالعجم، وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبني إسرائيل. وثانيهما: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا﴾ داخلين في قبائل، فإن القبيلة تحتها الشعوب، وتحت الشعوب البطون، وتحت البطون الأفخاذ، وتحت الأفخاذ الفصائل، وتحت الفصائل الأقارب، وذكر الأعم لأنه أذهب للافتخار؛ لأن لأمر الأعم منها يدخله فقراء وأغنياء كثيرة غير محصورة، وضعفاء وأقوياء كثيرة غير معدودة.

ثم بيّن فائدة ذلك وهي التعارف، وفيه وجهان: أحدهما: أن فائدة ذلك التناصر لا التفاخر. وثانيهما: أن فائدته التعارف لا التناكر، واللمز والسخرية والغيبة تفضي إلى التناكر لا إلى التعارف. وفيه معانٍ لطيفة: الأولى: قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم﴾ وقال: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ﴾ لأن الخلق أصل تفرع عليه الجعل ﴿شُعُوبًا﴾ فإن الأول هو الخلق والإيجاد، ثم الاتصاف بما اتصفوا به، لكن الجعل شعوبًا للتعارف والخلق للعبادة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] واعتبار الأصل متقدم على اعتبار الفرع، فاعلم أن النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما أن الجعل شعوبًا يتحقق بعد ما يتحقق الخلق، فإن كان فيكم عبادة تعتبر فيكم

أنسابكم وإلا فلا. الثانية: قوله تعالى: ﴿خَلَقْنَٰكُم﴾ ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ﴾ إشارة إلى عدم جواز الافتخار؛ لأن ذلك ليس لسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك، فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه؟ فإن قيل: الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾[الإنسان: ٣] ﴿نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ﴾[الشورى: ٥٢] فنقول: أثبت الله لنا فيه كسبًا مبنيًّا على فعل، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾[المزمل: ١٩]. ثم قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان: ٣٠] وأما في النسب فلا. الثالثة: قوله تعالى: ﴿لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ إشارة إلى قياس خفي، وبيانه هو أنه تعالى قال: إنكم جُعلتم قبائل لتعارفوا، وأنتم إذا كنتم أقرب إلى شريف تفتخرون به، فخلقكم لتعرفوا ربكم، فإذا كنتم أقرب منه وهو أشرف الموجودات كان الأحق بالافتخار هناك من الكل - الافتخار بذلك. الرابعة: فيه إرشاد إلى برهان يدل على أن الافتخار ليس بالأنساب، وذلك لأن القبائل للتعارف بسبب الانتساب إلى شخص فإن كان ذلك الشخص شريفًا صح الافتخار في ظنكم، وإن لم يكن شريفًا لم يصح، فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو بانتسابه إلى فصيلة أو باكتساب فضيلة، فإن كان بالانتساب لزم الانتهاء، وإن كان بالاكتساب فالدِّين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر، فكيف يفتخر بالأب وأب الأب على من حصل له من الحظ والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الأب والجد؟ اللهم إلا أن يجوز شرف الانتساب إلى رسول الله ﷺ، فإن أحدًا لا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى يقول: أنا مثل أبيك، ولكن في هذا النسب أثبت النبي ﷺ الشرف لمن انتسب إليه بالاكتساب، ونفاه لمن أراد الشرف بالانتساب، فقال: «نَحْنُ مُعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لاَ نُورَثُ» وقال: «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» أي لا نورث بالانتساب وإنما نورث بالاكتساب، سمعت أن بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب أقرب الناس إلى علي عليه السلام غير أنه كان فاسقًا، وكان هناك مولى أسود تقدم بالعلم والعمل، ومال الناس إلى التبرك به، فاتفق أنه خرج يومًا من بيته يقصد المسجد، فاتبعه خلق فلقيه الشريف سكران، وكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه، فغلبهم وتعلَّق بأطراف الشيخ وقال له: يا أسود الحوافر والشوافر، يا كافر بن كافر، أنا ابن رسول الله، أُذَل وتُجَل؟! وأذم وتكرم! وأهان وتعان؟! فهَمَّ الناس بضربه فقال الشيخ: لا. هذا محتمل منه لجَدِّه، وضربه معدود لحَدِّه، ولكن يا أيها الشريف بيضتُ باطني وسودتَ باطنك، فيرى الناس بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت، وأخذتُ سيرة أبيك وأخذتَ سيرة أبي، فرآني الخلق في سيرة أبيك ورأوك في سيرة أبي، فظنوني ابن أبيك وظنوك ابن أبي، فعملوا معك ما يعمل مع أبي، وعملوا معي ما يعمل مع أبيك!

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أن المراد من يكون أتقى يكون عند الله أكرم، أي التقوى تفيد الإكرام. ثانيهما: أن المراد أن من يكون أكرم عند الله يكون أتقى، أي الإكرام يورث التقوى، كما يقال: المخلصون على خطر عظيم. والأول أشهر

والثاني أظهر؛ لأن المذكور ثانيًا ينبغي أن يكون محمولاً على المذكور أولاً في الظاهر فيقال: الإكرام للتقي، لكن ذوا العموم في المشهور هو الأول، يقال: ألذ الأطعمة أحلاها، أي اللذة بقدر الحلاوة لا أن الحلاوة بقدر اللذة، وهي إثبات لكون التقوى متقدمة على كل فضيلة، فإن قيل: التقوى من الأعمال والعلم أشرف، قال النبي ﷺ: «لَفَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ»(1) نقول: التقوى ثمرة العلم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] فلا تقوى إلا للعالم فالمتقي العالم أتم علمه، والعالم الذي لا يتقي كشجرة لا ثمرة لها، لكن الشجرة المثمرة أشرف من الشجرة التي لا تثمر بل هو حطب، وكذلك العالم الذي لا يتقي حصب جهنم، وأما العابد الذي يفضل الله عليه الفقيه فهو الذي لا علم له، وحينئذٍ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل، ولعله يعبده مخافة الإلقاء في النار، فهو كالمكره، أو لدخول الجنة، فهو يعمل كالفاعل له أجرة ويرجع إلى بيته، والمتقي هو العالم بالله، المواظب لِبابه، أي المقرب إلى جنابه عنده يبيت. وفيه مباحث:

البحث الأول: الخطاب مع الناس، والأكرم يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة للكافر، فإنه أضل من الأنعام وأذل من الهوام. نقول: ذلك غير لازم مع أنه حاصل بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] لأن كل من خلق فقد اعترف بربه، كأنه تعالى قال: من استمر عليه لو زاد زِيد في كرامته، ومن رجع عنه أزيل عنه أثر الكرامة. الثاني: ما حد التقوى؟ ومن الأتقى؟ تقول: أدنى مراتب التقوى أن يجتنب العبد المناهي ويأتي بالأوامر، ولا يقر ولا يأمن إلا عندهما، فإن اتفق أن ارتكب منهيًا لا يأمن ولا يتكل له بل يُتبعه بحسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة، ومتى ارتكب منهيًا وما تاب في الحال واتكل على المهلة في الأجل ومَنَعه عن التذاكر طول الأمل، فليس بمتق، أما الأتقى فهو الذي يأتي بما أُمر به ويترك ما نُهي عنه، وهو مع ذلك خاشٍ ربه لا يشتغل بغير الله، فينور الله قلبه، فإن التفت لحظة إلى نفسه أو ولده جعل ذلك ذنبه، وللأولين النجاة لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ [مريم: ٧٢] وللآخرين السوق إلى الجنة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ فبين من أعطاه السلطان بستانًا وأسكنه فيه، وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب من بساتين وضياعًا - بون عظيم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ أي عليم بظواهركم، يعلم أنسابكم، خبير ببواطنكم لا تخفى عليه أسراركم، فاجعلوا التقوى عملكم وزيدوا في التقوى كما زادكم.

---

(1) ضعيف جدًا: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٨)، حديث رقم (٢٦٨١) من طريق إبراهيم بن موسى، أخبرنا الوليد بن مسلم، حدثنا روح بن جناح، عن مجاهد، عن ابن عباس... به. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، ولا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الوليد بن مسلم. وابن ماجه في (سننه) (١/ ٨١)، حديث رقم (٢٢٢)، والطبراني في (مسند الشاميين) (٢/ ١٦١) حديث رقم (١١٠٩) ورواه في (الكبير) (١١/ ٧٨)، حديث رقم (١١٠٩٩)، جميعًا من طريق الوليد بن مسلم حدثنا روح بن جناح... به، وفي إسناده الوليد بن مسلم كثير التدليس والتسوية وشيخه روح بن جناح ضعيف واتهمه ابن حبان، وأورده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٢٦٥١)، وقال: موضوع.

قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾

لما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] والأتقى لا يكون إلا بعد حصول التقوى، وأصل الإيمان هو الاتقاء من الشرك، قالت الأعراب: لنا النسب الشريف، وإنما يكون لنا الشرف، قال الله تعالى: ليس الإيمان بالقول، إنما هو بالقلب، فما آمنتم لأنه خبير يعلم ما في الصدور، ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ أي انقدنا واستسلمنا، قيل: إن الآية نزلت في بني أسد، أظهروا الإسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة، ولم يكن قلبهم مطمئنًا بالإيمان، وقد بينا أن ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم؛ لأن كل من أظهر فعل المتقين وأراد أن يصير له ما للأتقياء من الإكرام - لا يحصل له ذلك؛ لأن التقوى من عمل القلب.

وقوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ في تفسيره مسائل:

المسألة الأولى: قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] وقال هاهنا: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ مع أنهم ألقوا إليهم السلام، نقول: إشارة إلى أن عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب، وإنما يُحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلاً هو مراءٍ، ولا لمن أسلم هو منافق، ولكن الله خبير بما في الصدور، إذا قال: (فلان ليس بمؤمن) حصل الجزم، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ فهو الذي جوز لنا ذلك القول، وكان معجزة للنبي ﷺ حيث أطلعه الله على الغيب وضمير قلوبهم، فقال لنا: أنتم لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام: (لست مؤمنًا) لعدم علمكم بما في قلبه.

المسألة الثانية: لم ولما حرفا نفي، وما وإنْ ولا كذلك من حروف النفي، ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم، فما الفرق بينهما؟ نقول: لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما، فإنهما يغيران معناه من الاستقبال إلى المضي، تقول: لم يؤمن أمس وآمن اليوم، ولا تقول: لا يؤمن أمس، فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جُزم بهما، فإن قيل: مع هذا لم جزم بهما غاية ما في الباب أن الفرق حصل، ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما؟ نقول: لأن الجزم والقطع يحصل في الأفعال الماضية، فإن من قال (قام) حصل القطع بقيامه، ولا يجوز أن يكون ما قام، والأفعال المستقبلة إما متوقعة الحصول وإما ممكنة غير متوقعة، ولا يحصل القطع والجزم فيه، فإذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال إلى المضي كانا يفيدان الجزم والقطع في المعنى، فجعل لهما تناسبًا بالمعنى وهو الجزم لفظًا، وعلى هذا نقول: السبب في الجزم ما ذكرنا، وهذا في الأمر يجزم كأنه جزم على المأمور أنه يفعله ولا يتركه، فأي فائدة في أن اللفظ يجزم مع أن الفعل فيه لا بد من وقوعه وأن في الشرط تغير، وذلك لأن (إنْ)

تغير معنى الفعل من المضي إلى الاستقبال إن لم تغيره من الاستقبال إلى المضي، تقول: إن جئتني جئتك، وإن أكرمتني أكرمتك، فلما كان (إنْ) مثل لم في كونه حرفًا، وفي لزوم الدخول على الأفعال وتغييره معنى الفعل صار جازمًا لشبه لفظي، أما الجزاء فجزم لما ذكرنا من المعنى، فإن الجزاء يُجزم بوقوعه عند وجود الشرط، فالجزم إذًا إما لمعنى أو لشبه لفظي، كما أن الجزاء كذلك في الإضافة وفي الجر بحرف.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ﴾ يقتضي قولاً سابقًا مخالفًا لما بعده، كقولنا: لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا. وفي ترك التصريح به إرشاد وتأديب، كأنه تعالى لم يجز النهي عن قولهم ﴿ءَامَنَّا﴾ فلم يقل: (لا تقولوا آمنا) وأرشدهم إلى الامتناع عن الكذب فقال: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ فإن كنتم تقولون شيئًا فقولوا أمرًا عامًّا، لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم: ﴿أَسْلَمْنَا﴾ فإن الإسلام بمعنى الانقياد حصل.

المسألة الرابعة: المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة، فكيف يفهم ذلك مع هذا؟ نقول: بين العام والخاص فرق، فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان، والإسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمرًا آخر غيره، مثاله: الحيوان أعم من الإنسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمرًا ينفك عن الإنسان، ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيوانًا ولا يكون إنسانًا، فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود، فكذلك المؤمن والمسلم، وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥ - ٣٦] إن شاء الله تعالى.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ هل فيه معنى قوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾؟ نقول: نعم، وبيانه من وجوه: الأول: هو أنهم لما قالوا: (آمنا) وقيل لهم: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ قالوا: إذا أسلمنا فقد آمنا، قيل: لا فإن الإيمان من عمل القلب لا غير والإسلام قد يكون عمل اللسان، وإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا. الثاني: لما قالوا: آمنا. وقيل لهم: لم تؤمنوا. قالوا جدلاً قد آمنا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ لأن (لما يفعل) يقال في مقابلة قد فعل، ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة إلى حال المؤلفة إذا أسلموا ويكون إيمانهم بعده ضعيفًا، قال لهم ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ لأن الإيمان إيقان وذلك بعدُ لم يدخل في قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الإسلام ﴿وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ يكمل لكم الأجر، والذي يدل على هذا هو أن (لما) فيها معنى التوقع والانتظار، والإيمان إما أن يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظره في الدلائل، وإما أن يكون إلهامًا يقع في قلب المؤمن، فقوله: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ أي ما فعلتم ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ أي ولا دخل الإيمان في قلبكم إلهامًا من غير فعلكم فلا إيمان لكم حينئذٍ. ثم إنه تعالى عند فعلهم قال: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ بحرف ليس فيه معنى الانتظار

لقصور نظرهم وفتور فكرهم، وعند فعل الإيمان قال: (لما يدخل) بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الإيمان، كأنه يكاد يغشى القلوب بأسرها.

ثم إنه تعالى قال: ﴿وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم﴾ أي لا ينقصكم، والمراد أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء، وهذا لأن مَن حَمَل إلى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهمًا، وأعطاه الملك درهمًا أو دينارًا ينسب الملك إلى قلة العطاء بل البخل، فليس معناه أنه يعطي مثل ذلك من غير نقص، بل المعنى يعطي ما تتوقعون بأعمالكم من غير نقص. وفيه تحريض على الإيمان الصادق؛ لأن من أتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه أجرًا فقال: وإن تطيعوا وتصدقوا لا ينقص عليكم، فلا تضيعوا أعمالكم بعدم الإخلاص، وفيه أيضًا تسلية لقلوب من تأخر إيمانه، كأنه يقول: غيري سبقني وآمن حين كان النبي وحيدًا وآواه حين كان ضعيفًا، ونحن آمنا عندما عجزنا عن مقاومته وغَلَبَنا بقوته، فلا يكون لإيماننا وقع ولا لنا عليه أجر، فقال تعالى: إن أجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطَون، غاية ما في الباب أن التقدم يزيد في أجورهم، وماذا عليكم إذا أرضاكم الله أن يعطي غيركم من خزائن رحمته رحمة واسعة؟! وما حالكم في ذلك إلا حال ملك أعطى واحدًا شيئًا وقال لغيره: ماذا تتمنى؟ فتمنى عليه بلدة واسعة وأموالاً فأعطاه ووفاه، ثم زاد ذلك الأول أشياء أخرى من خزائنه، فإن تأذى من ذلك يكون بخلاً وحسدًا، وذلك في الآخرة لا يكون، وفي الدنيا هو من صفة الأراذل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي يغفر لكم ما قد سلف، ويرحمكم بما أتيتم به.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ۝١٥ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝١٦ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝١٧﴾

إرشادًا للأعراب الذين قالوا آمنا - إلى حقيقة الإيمان فقال: إن كنتم تريدون الإيمان فالمؤمنون من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا، يعني أيقنوا بأن الإيمان إيقان، و(ثُم) للتراخي في الحكاية، كأنه يقول آمنوا، ثم أقول شيئًا آخر: لم يرتابوا. ويحتمل أن يقال: هو للتراخي في الفعل تقديره: آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي ﷺ من الحشر والنشر، وقوله تعالى: ﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ يحقق ذلك، أي أيقنوا أن بعد هذه الدار دارًا، فجاهدوا طالبين العقبى، وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ في إيمانهم، لا الأعراب الذين قالوا قولاً ولم يخلصوا عملاً.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾﴾.

فإنه عالم به لا يخفى عليه شيء، وفيه إشارة إلى أن الدين ينبغي أن يكون لله وأنتم أظهرتموه لنا لا لله، فلا يُقبل منكم ذلك.

وقوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾.

يقرر ذلك ويبين أن إسلامهم لم يكن لله. وفيه لطائف:

الأولى: في قوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ﴾ زيادة بيان لقبيح فعلهم، وذلك لأن الإيمان له شرفان: أحدهما: بالنسبة إلى الله تعالى وهو تنزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة. وثانيهما: بالنسبة إلى المؤمن فإنه ينزه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق، فهم لا يطلبون بإسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف أنفسهم بل مَنُّوا، ولو علموا أن فيه شرفهم لما منوا به بل شكروا.

اللطيفة الثانية: قال: ﴿قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم﴾ أي الذي عندكم إسلام؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ ولم يقل: لم تؤمنوا ولكن أسلمتم. لئلا يكون تصديقًا لهم في الإسلام أيضًا كما لم يصدقوا في الإيمان، فإن قيل: لمَ لم يجز أن يصدقوا في إسلامهم، والإسلام هو الانقياد، وقد وجد منهم قولاً وفعلاً وإن لم يوجد اعتقادًا وعلمًا، وذلك القدر كافٍ في صدقهم؟ نقول: التكذيب يقع على وجهين: أحدهما: أن لا يوجد نفس المخبر عنه. وثانيهما: أن لا يوجد كما أخبر في نفسه فقد يقول: ما جئتنا بل جاءت بك الحاجة، فالله تعالى كذبهم في قولهم آمنا على الوجه الأول، أي ما آمنتم أصلاً. ولم يصدقوا في الإسلام على الوجه الثاني فإنهم انقادوا للحاجة وأخذ الصدقة.

اللطيفة الثالثة: قال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ يعني لا منة لكم، ومع ذلك لا تسلمون رأسًا برأس بحيث لا يكون لكم علينا ولا لنا عليكم منة، بل المنة عليكم.

وقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ حسن أدب حيث لم يقل: لا تمنوا عليَّ بل لي المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم، ثم في مقابلة هذا الأدب قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

اللطيفة الرابعة: لم يقل: يمن عليكم أن أسلمتم. بل قال: ﴿أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ لأن إسلامهم كان ضلالاً حيث كان نفاقًا فما منّ به عليهم، فإن قيل: كيف مَنَّ عليهم بالهداية إلى الإيمان مع أنه بيّن أنهم لم يؤمنوا؟ نقول: الجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه تعالى لم يقل: بل الله يمن عليكم أن رزقكم الإيمان، بل قال: ﴿أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ وإرسال الرسل بالآيات البينات هداية.

ثانيها: هو أنه تعالى يُمن عليهم بما زعموا، فكأنه قال: أنتم قلتم آمنا، فذلك نعمة في حقكم

حيث تخلصتم من النار، فقال هداكم في زعمكم.

ثالثها وهو الأصح: هو أن الله تعالى بيّن بعد ذلك شرطًا فقال: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾﴾

إشارة إلى أنه لا يخفى عليه أسراركم، وأعمال قلوبكم الخفية، وقال: ﴿بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ يبصر أعمال جوارحكم الظاهرة، وآخر السورة مع التئامه بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة، وهو قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ﴾ [الحجرات: ١] فإنه لا يخفى عليه سر، فلا تتركوا خوفه في السر ولا يخفى عليه علن فلا تأمنوه في العلانية.

والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سورة ق

اربعون وخمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١﴾

﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي أمور:

الأول: أن هذه السورة تُقرأ في صلاة العيد؛ لقوله تعالى فيها: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ﴾ [ق: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤] فإن العيد يوم الزينة، فينبغي أن لا ينسى الإنسان خروجه إلى عرصات الحساب، ولا يكون في ذلك اليوم فرحًا فخورًا، ولا يرتكب فسقًا ولا فجورًا، ولما أمر النبي ﷺ بالتذكير بقوله في آخر السورة: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ﴾.

الثاني: هذه السورة وسورة (ص) تشتركان في افتتاح أولهما بالحروف المعجم والقسم بالقرآن وقوله: ﴿بَلْ﴾ والتعجب، ويشتركان في شيء آخر، وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان، وذلك لأن في (ص) قال في أولها: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص: ١] وقال في آخرها: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [ص: ٨٧] وفي (ق) قال في أولها: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] وقال في آخرها: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] فافتتح بما اختتم به.

والثالث: وهو أن في تلك السورة صرف العناية إلى تقرير الأصل الأول وهو التوحيد، بقوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾ [ص: ٦] وفي هذه السورة إلى تقرير الأصل الآخر وهو الحشر، بقوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] ولما كان افتتاح السورة في (ص) في تقرير المبدأ، قال في آخرها: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص: ٧١] وختمه بحكاية بدء (خلق) آدم؛ لأنه دليل الوحدانية. ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر، قال في آخرها: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤].

وأما التفسير ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قيل: (ق) اسم جبل محيط بالعالم، وقيل: معناه حكمة، هي قولنا: قضى الأمر. وفي ص: صدق الله، وقد ذكرنا أن الحروف تنبيهات قُدمت على القرآن؛ ليبقى السامع مقبلاً على استماع ما يرد عليه، فلا يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى الفائق.

وذكرنا أيضًا أن العبادة منها قلبية، ومنها لسانية، ومنها جارحية ظاهرة، ووُجد في الجارحية

ما عُقل معناه، ووُجد منها ما لم يعقل معناه، كأعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما، ووُجد في القلبية ما عُقل بدليل، كعلم التوحيد، وإمكان الحشر، وصفات الله تعالى، وصدق الرسل، ووُجد فيها ما يُبعدها عن كونها معقولة المعنى أمور لا يمكن التصديق والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الأحَدِّ من السيف الأرقِّ من الشعر، والميزان الذي يوزن به الأعمال، فكذلك كان ينبغي أن تكون الأذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يُعقل معناه كجميع القرآن إلا قليلاً منه، ومنها ما لا يُعقل ولا يُفهم كحرف التهجي لكون التلفظ به محض الانقياد للأمر، لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد إلى غرض، كقولنا: ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبدًا محضًا، ويؤيد هذا وجه آخر، وهو أن هذه الحروف مقسم بها، وذلك لأن الله تعالى لما أقسم بالتين والزيتون كان تشريفًا لهما، فإذا أقسم بالحروف التي هي أصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان أَوْلى.

وإذا عرفت هذا فنقول على هذا: فيه مباحث:

الأول: القسم من الله وقع بأمر واحد، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ﴾ [العصر: ١] وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ [النجم: ١] وبحرف واحد، كما في قوله تعالى: (ص و ن) ووقع بأمرين، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٢] وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾ [الطارق: ١] وبحرفين، كما في قوله تعالى: (طه و طس و يس و حم) وبثلاثة أمور، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ﴾ . . . ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ﴾ . . . ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ﴾ وبثلاثة أحرف، كما في (الم) وفي (طسم والر) وبأربعة أمور، كما في ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ [الذاريات: ١] وفي ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] وفي ﴿وَٱلتِّينِ﴾ [التين: ١] وبأربعة أحرف، كما في (المص المر) وبخمسة أمور، كما في ﴿وَٱلطُّورِ﴾ [الطور: ١] وفي ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ [المرسلات: ١] وفي ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾ [النازعات: ١] وفي ﴿وَٱلْفَجْرِ﴾ [الفجر: ١] وبخمسة أحرف، كما في (كهيعص وحمعسق) ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء إلا في سورة واحدة وهي ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول؛ لأنه يجمع كلمة الاستثقال، ولما استثقل حين رُكب لمعنى، كان استثقالها حين رُكب من غير إحاطة العلم بالمعنى أو لا لمعنى كان أشد.

البحث الثاني: عند القسم بالأشياء المعهودة، ذكر حرف القسم وهو الواو، فقال: (والطور والنجم والشمس) وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم، فلم يقل (وق وحم) لأن القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسمًا به، فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف.

البحث الثالث: أقسم الله بالأشياء: كالتين والطور، ولم يقسم بأصولها، وهي الجواهر الفردة والماء والتراب. وأقسم بالحروف من غير تركيب؛ لأن الأشياء عنده يركبها على أحسن حالها، وأما الحروف إن رُكبت بمعنى، يقع الحلف بمعناه لا باللفظ، كقولنا: (والسماء والأرض) وإن رُكبت لا بمعنى، كان المفرد أشرف، فأقسم بمفردات الحروف.

البحث الرابع: أقسم بالحروف في أول ثمانية وعشرين سورة، وبالأشياء التي عددها عدد الحروف، وهي غير ﴿وَالشَّمْسِ﴾ [الشمس: ١] في أربع عشرة سورة، لأن القسم بالأمور غير الحروف وقع في أوائل السور وفي أثنائها، كقوله تعالى: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ ۝ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ [المدثر: ٣٢، ٣٣] وقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٧] وقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن إلا في أوائل السور؛ لأن ذكر ما لا يفهم معناه في أثناء الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم، ولما كان القسم بالأشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد، جعل القسم بالأشياء في أوائل السور على نصف القسم بالحروف في أوائلها.

البحث الخامس: القسم بالحروف وقع في النصفين جميعًا بل في كل سبع، وبالأشياء المعدودة لم يوجد إلا في النصف الأخير، بل لم يوجد إلا في السبع الأخير غير (والصافات)، وذلك لأنا بينا أن القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل بعده إلا نادرًا فقال تعالى: ﴿يسٓ ۝ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [يس: ١، ٢] ﴿حمٓ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾ [غافر: ١، ٢] ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ١، ٢] ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وُجد ذلك عامًّا في جميع المواضع، ولا كذلك القسم بالأشياء المعدودة، وقد ذكرنا شيئًا من ذلك في سورة العنكبوت.

ولنذكر ما يختص بقاف: قيل: إنه اسم جبل محيط بالأرض عليه أطراف السماء. وهو ضعيف لوجوه: أحدها: أن القراءة الكثيرة الوقفُ، ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الإدراج؛ لأن من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به. وثانيها: أنه لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ﴾ [الطور: ١] وذلك لأن حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقًّا لأن يقسم به، كقولنا: الله لأفعلن كذا، واستحقاقه لهذا غني عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال: زيد لأفعلن. ثالثها: هو أنه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الألف والفاء كما يكتب ﴿عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ [الغاشية: ١٢] ويكتب ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦] وفي جميع المصاحف يكتب حرف (ق). رابعها: هو أن الظاهر أن الأمر فيه كالأمر في (ص، ن، حم) وهي حروف لا كلمات وكذلك في (ق) فإن قيل: هو منقول عن ابن عباس. نقول: المنقول عنه أن قاف اسم جبل، وأما أن المراد في هذا الموضع به ذلك فلا، وقيل: إن معناه قضى الأمر، وفي (ص) صدق الله، وقيل: هو اسم الفاعل من قفا يقفو، وص من صاد من المصاداة، وهي المعارضة، معناه هذا قاف جميع الأشياء بالكشف، ومعناه حينئذٍ هو قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] إذا قلنا إن الكتاب هناك القرآن.

هذا ما قيل في (ق) وأما القراءة فيه فكثيرة وحصرها بيان معناها، فنقول: إن قلنا: هي مبنية على ما بينا فحقها الوقف إذ لا عامل فيها، فيشبه بناء الأصوات ويجوز الكسر حذرًا من التقاء الساكنين، ويجوز الفتح اختيارًا للأخف، فإن قيل: كيف جاز اختيار الفتح هاهنا، ولم يجز عند التقاء الساكنين إذا كان أحدهما آخر كلمة والآخر أول أخرى كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ

﴿كَفَرُوا﴾[البينة: ١] ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ﴾[الأنعام: ٥٢]؟ نقول: لأن هناك إنما وجب التحريك وعُين الكسر في الفعل لشبهة تحرك الإعراب؛ لأن الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر، فاختيرت الكسرة التي لا يخفى على أحد أنها ليست بجر؛ لأن الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فُتح لاشتبه بالنصب، وأما في أواخر الأسماء فلا اشتباه؛ لأن الأسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاختاروا الأخف. وأما إن قلنا: إنها حرف مقسم به فحقها الجر، ويجوز النصب بجعله مفعولاً بأُقسم على وجه الاتصال وتقدير الباء كأن لم يوجد، وإن قلنا: هي اسم السورة، فإن قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لأنها لا تنصرف حينئذٍ ففتح في موضع الجر كما تقول: وإبراهيم وأحمد في القسم بهما. وإن قلنا: إنه ليس مقسمًا بها وقلنا اسم السورة، فحقها الرفع إن جعلناها خبرًا تقديره: هذه (ق)، وإن قلنا: هو من قفا يقفو فحقه التنوين كقولنا: هذا داعٍ وراعٍ، وإن قلنا: اسم جبل فالجر والتنوين وإن كان قسمًا.

ولنعد إلى التفسير فنقول: الوصف قد يكون للتمييز وهو الأكثر، كقولنا: (الكلام القديم) ليتميز عن الحادث. و(الرجل الكريم) ليمتاز عن اللئيم، وقد يكون لمجرد المدح كقولنا: (الله الكريم) إذ ليس في الوجود إله آخر حتى نميزه عنه بالكريم، وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين، والظاهر أنه لمجرد المدح، وأما التمييز فبأن نجعل القرآن اسمًا للمقروء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾[الرعد: ٣١] والمجيد: العظيم، وقيل: المجيد هو كثير الكرم. وعلى الوجهين القرآن مجيد، أما على قولنا: (المجيد هو العظيم)، فلأن القرآن عظيم الفائدة، ولأنه ذكر الله العظيم، وذكر العظيم عظيم، ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق، وهو آية العظمة، يقال مَلِك عظيم، إذا لم يكن يُغلب، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ﴾[الحجر: ٨٧] أي الذي لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك. وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[البروج: ٢١، ٢٢] أي محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا بإطلاعه تعالى، فلا يبدل ولا يغير و﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[فصلت: ٤٢] فهو غير مقدور عليه فهو عظيم، وأما على قولنا: (المجيد هو كثير الكرم) فالقرآن كريم، كل من طلب منه مقصوده وجده، وإنه مغنٍ كل من لاذ به، وإغناء المحتاج غاية الكرم، ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالحميد في قولنا: (إنك حميد مجيد) فالحميد هو المشكور، والشكر على الإنعام، والمنعم كريم، فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم.

وفيه مباحث:

الأول: القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا؟ نقول: فيه وجوه، وضبطها بأن نقول: ذلك إما أن يفهم بقرينة حالية أو قرينة مقالية، والمقالية إما أن تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة، فإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظًا إلا ﴿قٓ﴾ فيكون التقدير: هذا ﴿قٓ وَالْقُرْءَانِ الْمَجِيدِ﴾ أو (ق) أنزلها الله تعالى: ﴿وَالْقُرْءَانِ﴾ كما يقول: (هذا حاتم والله) أي هو

المشهور بالسخاء ويقول: (الهلال رأيته والله)، وإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة، فنقول: ذلك أمران: أحدهما: المنذر. والثاني: الرجع، فيكون التقدير: والقرآن المجيد إنك المنذر، أو: والقرآن المجيد إن الرجع لكائن؛ لأن الأمرين ورد القسم عليهما ظاهرًا: أما الأول: فيدل عليه قوله تعالى: ﴿يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ إلى أن قال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس: ١ - ٦]. وأما الثاني: فدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلطُّورِ ۝ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الطور: ١ - ٧] وهذا الوجه يظهر عليه غاية الظهور على قول من قال (ق) اسم جبل، فإن القسم يكون بالجبل والقرآن، وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن، فإن قيل: أي الوجهين منهما أظهر عندك؟ قلت: الأول؛ لأن المنذر أقرب من الرجع، ولأن الحروف رأيناها مع القرآن والمقسم كونه مرسلاً ومنذرًا، وما رأينا الحروف ذُكرت وبعدها الحشر، واعتبر ذلك في سور، منها قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ﴾ [السجدة: ١ - ٣] ولأن القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله، فالقسم به عليه يكون إشارة إلى الدليل على طريقة القسم، وليس هو بنفسه دليلاً على الحشر، بل فيه أمارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول، وأما إن قلنا: (هو مفهوم بقرينة حالية)، فهو كون محمد ﷺ على الحق ولكلامه صفة الصدق، فإن الكفار كانوا ينكرون ذلك، والمختار ما ذكرناه.

والثاني: ﴿بَلْ عَجِبُوٓا۟﴾ [ق: ٢] يقتضي أن يكون هناك أمر مضرب عنه فما ذلك؟ نقول: قال الواحدي ووافقه الزمخشري: إنه تقدير قوله: ما الأمر كما يقولون ونزيده وضوحًا. فنقول على ما اخترناه: فإن التقدير، والله أعلم ق والقرآن المجيد إنك لتنذر، فكأنه قال بعده: وإنهم شكوا فيه فأضرب عنه.

قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝﴾

يعني لم يقتنعوا بالشك في صدق الأمر وطرحه بالترك وبُعد الإمكان، بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة، فإن قيل: فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم؟ في موضع واحد حذف المقسم عليه والمضرب عنه، وأتى بأمر لا يفهم إلا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر إلا بالتوفيق العزيز؟ فنقول: إنما حذف المقسم عليه لأن الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر، وذلك لأن من ذكر الملك العظيم في مجلس وأثنى عليه يكون قد عظَّمه، فإذا قال له غيره: (هو لا يذكر في هذا المجلس) يكون بالإرشاد إلى ترك الذكر دالاً على عظمته فوق ما يستفيد صاحبه بذكره، فالله تعالى يقول: لَبيان رسالتك أظهر من أن يُذكر. وأما حذف المضرب عنه فلأن المضرب عنه إذا ذُكر وأُضرب عنه بأمر آخر إنما يحسن إذا كان بين

المذكورين تفاوت ما، فإذا عظُم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الإضراب، مثاله: يحسن أن يقال: الوزير يعظم فلانًا بل الملك يعظمه. ولا يحسن أن يقال: البواب يعظم فلانًا بل الملك يعظمه. لكون البون بينهما بعيدًا؛ إذ الإضراب للتدرج، فإذا ترك المتكلم المضرب عنه صريحًا وأتى بحرف الإضراب، استفيد منه أمران: أحدهما: أنه يشير إلى أمر آخر قبله. وثانيهما: أنه يجعل الثاني تفاوتًا عظيمًا مثل ما يكون ومما لا يذكر، وههنا كذلك لأن الشك بعد قيام البرهان بعيد، لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد.

المبحث الثالث: (أنْ) مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر، تقول: أمرت بأن أقوم وأمرت بالقيام، وتقول: ما كان جوابه إلا أن قال، وما كان جوابه إلا قوله كذا وكذا، وإذا كان كذلك فلم ينزل عن الإتيان بالمصدر حيث جاز أن يقال: أمرت أن أقوم من غير حرف الإلصاق، ولا يجوز أن يقال: أمرت القيام بل لا بد من الباء، ولذلك قالوا: أي عجبوا من مجيئه؟ نقول: ﴿أَن جَآءَهُمْ﴾ وإن كان في المعنى قائمًا مقام المصدر، لكنه في الصورة فعل وحرف، وحروف التعدية كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل، فكان الواجب أن لا يدخل، فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول، فجاز أن يقال: ﴿عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم﴾ ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من إدخال الحروف عليه.

وقوله تعالى: ﴿مِّنْهُمْ﴾ يصلح أن يكون مذكورًا كالمقرر لتعجبهم، ويصلح أن يكون مذكورًا لإبطال تعجبهم: أما التقرير فلأنهم كانوا يقولون: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ [القمر: ٢٤] و﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [يس: ١٥] إشارة إلى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم؟! وأما الإبطال فلأنه إذا كان واحدًا منهم ويُرى بين أظهرهم، وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ومَن بعدهم، كان يجب عليهم أن يقولوا: هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا، فهو من عند الله!! بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون عنه، فإنهم كانوا يقولون: نحن لا نقدر لأن لكل نوع خاصية، فإن خاصية النعامة بلع النار، والطيور الطير في الهواء، وابن آدم لا يقدر عليه. فإن قيل: الإبطال جائز لأن قولهم كان باطلاً، ولكن تقرير الباطل كيف يجوز؟! نقول: المبين لبطلان الكلام يجب أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم أنه دليل عليه، ثم يبطله؛ فلذلك قال: عجبتم بسبب أنه منكم، وهو في الحقيقة سبب لهذا التعجب. فإن قيل: النبي ﷺ كان بشيرًا ونذيرًا والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيرًا على كونه نذيرًا، فلمَ لم يذكر: عجبوا أن جاءهم بشير منهم؟ نقول: هو لما لم يتعين للبشارة موضعًا كان في حقهم منذرًا لا غير.

ثم قال تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾.

قال الزمخشري: هذا تعجب آخر من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار إليه بقوله ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] فعجبوا من كونه منذرًا من وقوع الحشر، ويدل عليه النظر في أول

سورة ص حيث قال فيه: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ﴾ [ص: ٤] وقال: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] ذكر تعجبهم من أمرين. والظاهر أن قولهم: ﴿هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ إشارة إلى مجيء المنذر لا إلى الحشر، ويدل عليه وجوه: الأول: هو أن هناك ذكر ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ بعد الاستفهام الإنكاري فقال: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ وقال هاهنا: ﴿هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ ولم يكن ما يقع الإشارة إليه إلا مجيء المنذر. ثم قالوا: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًاۖ ذَٰلِكَ رَجْعُۢ بَعِيدٌ﴾ الثاني: ههنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام أمر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعُۢ بَعِيدٌ﴾ فإنه استبعاد وهو كالتعجب، فلو كان التعجب أيضًا عائدًا إليه لكان كالتكرار، فإن قيل: التكرار الصريح يلزم من جعل قولك ﴿هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ عائدًا إلى مجيء المنذر، فإن تعجبهم منه عُلم من قوله: ﴿عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم﴾ فقوله ﴿هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ يكون تكرارًا، نقول: ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير، وذلك لأنه لما قال: ﴿بَلْ عَجِبُوٓاْ﴾ بصيغة الفعل وجاز أن يتعجب الإنسان مما لا يكون عجيبًا كما قال تعالى: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِۖ﴾ [هود: ٧٣] ويقال في العرف: (لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب) فكأنهم لما عجبوا قيل لهم: لا معنى لفعلكم وعجبكم فقالوا ﴿هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ فكيف لا نعجب منه؟ ويدل عليه أنه تعالى قال هاهنا: ﴿فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ بحرف الفاء، وقال في (ص): ﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: ٤] لأن قولهم: ﴿سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ كان تعنتًا غير مرتب على ما تقدم، و﴿هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ أمر مرتب على ما تقدم، أي عجبوا وأنكروا عليه ذلك، فقالوا: ﴿هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ فكيف لا نعجب منه؟ ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعُۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] بلفظ الإشارة إلى البعد، وقوله: (هذا) إشارة إلى الحاضر القريب، فينبغي أن يكون المشار إليه بذلك غير المشار إليه بهذا، وذلك لا يصح إلا على قولنا.

قوله تعالى: ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًاۖ ذَٰلِكَ رَجْعُۢ بَعِيدٌ ٣ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ٤ بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ٥ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۢ بَهِيجٍ ٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ٨ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًاۖ ذَٰلِكَ رَجْعُۢ بَعِيدٌ ٣﴾.

فإنهم لما أظهروا العجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه، وهذا كما قال تعالى عنهم ﴿قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ﴾ [سبأ: ٤٣]، ﴿وَقَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًىۚ﴾ [سبأ: ٤٣].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: فقوله: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ إنكار منهم بقول أو بمفهوم دل عليه قوله تعالى: ﴿جَآءَهُم مُّنذِرٌ﴾ [ق: ٢] لأن الإنذار لما لم يكن إلا بالعذاب المقيم والعقاب الأليم، كان فيه

الإشارة للحشر، فقالوا: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾.

المسألة الثانية: (ذلك) إشارة إلى ما قاله وهو الإنذار، وقوله: ﴿هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: ٢] إشارة إلى المجيء على ما قلنا، فلما اختلفت الصفتان نقول: المجيء والجائي كل واحد حاضر. وأما الإنذار وإن كان حاضرًا لكن لكون المنذر به لما كان غير حاضر قالوا فيه ذلك، والرجع مصدر رجع يرجع إذا كان متعديًا، والرجوع مصدره إذا كان لازمًا، وكذلك الرُّجعى مصدر عند لزومه، والرجع أيضًا يصح مصدرًا للازم، فيحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ أي رجوع بعيد، ويحتمل أن يكون المراد الرجع المتعدي، ويدل على الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ [العلق: ٨] وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ﴾ [النازعات: ١٠] أي مرجعون فإنه من الرجع المتعدي، فإن قلنا: هو من المتعدي، فقد أنكروا كونه مقدورًا في نفسه.

ثم إن الله تعالى قال: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴿٤﴾﴾

إشارة إلى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه، وذلك لأن الله تعالى يجمع أجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء أحد على الآخر، وقادر على الجمع والتأليف، فليس الرجوع منه ببعيد، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١] حيث جعل للعلم مدخلاً في الإعادة. وقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ﴾ يعني لا تخفى علينا أجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الأرضين، وهذا جواب لما كانوا يقولون: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] يعني أن ذلك إشارة إلى أنه تعالى كما يعلم أجزاءهم يعلم أعمالهم من ظلمهم وتعديهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون، ويحتمل أن يقال: معنى قوله تعالى: ﴿وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ هو أنه عالم بتفاصيل الأشياء، وذلك لأن العلم إجمالي وتفصيلي، فالإجمالي كما يكون عند الإنسان الذي يحفظ كتابًا ويفهمه، ويعلم أنه إذا سئل عن أية مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب، ولكن ذلك لا يكون نصب عينيه حرفًا بحرف، ولا يخطر بباله في حالة بابًا بابًا، أو فصلاً فصلاً، ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج إلى تجديد فكر وتحديد نظر، والتفصيلي مثل الذي يعبر عن الأشياء، والكتاب الذي كتب فيه تلك المسائل، وهذا لا يوجد عند الإنسان إلا في مسألة أو مسألتين. أما بالنسبة إلى كتاب فلا يقال: ﴿وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ يعني العلم عندي كما يكون في الكتاب أعلم جزءًا جزءًا وشيئًا شيئًا. والحفيظ يحتمل أن يكون بمعنى المحفوظ، أي محفوظ من التغيير والتبديل، ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ، أي حافظ أجزاءهم وأعمالهم بحيث لا ينسى شيئًا منها، والثاني هو الأصح لوجهين: أحدهما: أن الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: ١٠٤] وقال تعالى: ﴿اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ [الشورى: ٦] ولأن الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الأشياء، وهو مستغنٍ عن أن يحفظ.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ﴾ ردٌّ عليهم، فإن قيل: ما المضروب عنه؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: تقديره لم يَكذب المنذر، بل كذبوا هم، وتقديره هو أنه تعالى لما قال عنهم إنهم

قالوا: ﴿هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: ٢] كان في معنى قولهم: إن المنذر كاذب، فقال تعالى: لم يكذب المنذر، بل هم كذبوا، فإن قيل: ما الحق؟ نقول: يحتمل وجوهًا: الأول: البرهان القائم على صدق رسول الله ﷺ. الثاني: الفرقان المنزل. وهو قريب من الأول لأنه برهان. الثالث: النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فإنها حق. الرابع: الحشر الذي لا بد من وقوعه فهو حق، فإن قيل: بَيِّن لنا معنى الباء في قوله تعالى: ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ وأية حاجة إليها، يعني أن التكذيب متعد بنفسه، فهل هي للتعدية إلى مفعول ثانٍ أو هي زائدة، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَتُبۡصِرُ وَيُبۡصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ﴾ [القلم: ٥، ٦]؟ نقول: فيه بحث وتحقيق، وهي في هذا الموضع لإظهار معنى التعدية، وذلك لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب، لكن النسبة تارة توجد في القائل، وأخرى في القول، تقول: كَذَّبني فلان وكنت صادقًا، وتقول: كَذَّب فلان قول فلان، ويقال كَذَّبه، أي جعله كاذبًا، وتقول: قلت لفلان: زيد يجيء غدًا، فتأخر عمدًا حتى كَذَّبني وكَذَّب قولي، والتكذيب في القائل يستعمل بالباء وبدونها، قال تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ ثَمُودُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٤١] وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ﴾ [القمر: ٢٣] وفي القول كذلك غير أن الاستعمال في القائل بدون الباء أكثر، قال تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ [الأعراف: ٦٤] وقال: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٌ مِّن قَبۡلِكَ﴾ [فاطر: ٤] إلى غير ذلك، وفي القول الاستعمال بالباء أكثر، قال الله تعالى: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا﴾ [القمر: ٤٢] وقال: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ﴾ وقال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِٱلصِّدۡقِ إِذۡ جَآءَهُۥٓ﴾ [الزمر: ٣٢]. والتحقيق فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر؛ لأنه هو الذي يصدر من الفاعل، فإن من ضرب لم يصدر منه غير الضرب، غير أن له محلاً يقع فيه فيسمى مضروبًا، ثم إذا كان ظاهرًا لكونه محلاً للفعل يستغني بظهوره عن الحرف فيعدى من غير حرف، يقال: ضربت عَمْرًا، وشربت خمرًا، للعلم بأن الضرب لا بد له من محل يقوم به، والشرب لا يستغني عن مشروب يتحقق فيه، وإذا قلت: (مررت) يحتاج إلى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره في نفسه؛ لأن من قال: مر السحاب يُفهم منه مرور ولا يفهم منه مَن مر به، ثم إن الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب، وفي الخفاء دون المرور، فيجوز الإتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذي فوق ظهور المرور، ومع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب، ولهذا لا يجوز أن تقول: ضربت بعمرو، إلا إذا جعلته آلة الضرب. أما إذا ضربته بسوط أو غيره، فلا يجوز فيه زيادة الباء، ولا يجوز مروا به إلا مع الاشتراك، وتقول: مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له؛ لأن المسح إمرار اليد بالشيء فصار كالمرور، والشكر فعل جميل غير أنه يقع بمحسن، فالأصل في الشكر: الفعل الجميل، وكونه واقعًا بغيره كالبيع، بخلاف الضرب، فإنه إمساس جسم بجسم بعنف، فالمضروب داخل في مفهوم الضرب أولاً، والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيًا، إذا عرفت هذا فالتكذيب في القائل ظاهر لأنه هو الذي يصدق أو يكذب، وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء أكثر والباء فيه لظهور معنى التعدية.

وقوله: ﴿لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ في الجائي وجهان: أحدهما: أنه هو المكذَّب، تقديره: كذبوا بالحق لما جاءهم الحق، أي لم يؤخروه إلى الفكر والتدبر. ثانيهما: الجائي ههنا هو الجائي في قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ق: ٢] تقديره: كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر، والأول لا يصح على قولنا (الحق وهو الرجع)، لأنهم لا يكذبون به وقت المجيء، بل يقولون: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [يس: ٥٢].

وقوله: ﴿فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ أي مختلف مختلط، قال الزجاج وغيره: لأنهم تارة يقولون ساحر وأخرى شاعر، وطورًا ينسبونه إلى الكهانة، وأخرى إلى الجنون. والأصح أن يقال: هذا بيان الاختلاف المذكور في الآيات، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوٓا۟﴾ يدل على أمر سابق أضرب عنه، وقد ذكرنا أنه الشك، وتقديره: والقرآن المجيد، إنك لمنذر، وإنهم شكُّوا فيك، بل عجبوا، بل كَذَّبوا. وهذه مراتب ثلاث: الأولى: الشك، وفوقها التعجب؛ لأن الشاك يكون الأمران عنده سيين، والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به، والمكذب: الذي يجزم بخلاف ذلك، فكأنهم كانوا شاكِّين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال: ﴿فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ ويدل عليه الفاء في قوله: ﴿فَهُمْ﴾ لأنه حينئذ يصير كونهم ﴿فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ مرتبًا على ما تقدم، وفيما ذكروه لا يكون مرتبًا. فإن قيل: المريج، المختلط، وهذه أمور مرتبة متميزة على مقتضى العقل؛ لأن الشاك ينتهي إلى درجة الظن، والظان ينتهي إلى درجة القطع، وعند القطع لا يبقى الظن، وعند الظن لا يبقى الشك، وأما ما ذكروه ففيه يحصل الاختلاط لأنهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب، بل تارة كانوا يقولون كاهن وأخرى مجنون، ثم كانوا يعودون إلى نسبته إلى الكهانة بعد نسبته إلى الجنون، وكذا إلى الشعر بعد السحر، وإلى السحر بعد الشعر، فهذا هو المريج. نقول: كان الواجب أن ينتقلوا من الشك إلى الظن بصدقه لعلمهم بأمانته واجتنابه الكذب طول عمره بين أظهرهم، ومن الظن إلى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه، فلما غيروا الترتيب حصل عليه المرج ووقع الدرك مع المرج، وأما ما ذكروه فاللائق به تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ [الذاريات: ٨] لأن ما كان يصدر منهم في حقه كان قولاً مختلفًا، وأما الشك والظن والجزم فأمور مختلفة، وفيه لطيفة وهي أن إطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبئ عن عدم كون ذلك الجزم صحيحًا لأن الجزم الصحيح لا يتغير، وكان ذلك منهم واجب التغير فكان أمرهم مضطربًا، بخلاف المؤمن الموفق فإنه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد في معتقده تعدد.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾.

إشارة إلى الدليل الذي يدفع قولهم: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] وهذا كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] وقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَلَمۡ يَعۡىَ بِخَلۡقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧىَ ٱلۡمَوۡتَىٰۚ بَلَىٰٓ﴾[الأحقاف: ٣٣] . وفيه مسائل:

المسألة الأولى: همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه، وتارة تدخل عليه وبعدها واو، فهل بين الحالتين فرق؟ نقول: فرق أدق مما على الفرق، وهو أن يقول القائل: أزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس؟ يذكره للإنكار، فإذا قال: أو زيدًا في الدار بعد وقد طلعت الشمس؟ يشير بالواو إشارة خفية إلى أن قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين، كأنه يقول بعد ما سمع ممن صدر عن زيد هو في الدار: (أغفل وهو في الدار بعد)، لأن الواو تنبئ عن ضيف أمر مغاير لما بعدها وإن لم يكن هناك سابق لكنه يومئ بالواو إليه زيادة في الإنكار، فإن قيل: قال في موضع: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ﴾[الأعراف: ١٨٥] وقال هاهنا: ﴿أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ﴾ بالفاء فما الفرق؟ نقول: هاهنا سبق منهم إنكار الرجع فقال بحرف التعقيب بمخالفه، فإن قيل: ففي (يس) سبق ذلك بقوله: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ﴾[يس: ٧٨] نقول: هناك الاستدلال بالسموات لما لم يعقب الإنكار على عقيب الإنكار استدل بدليل آخر، وهو قوله تعالى: ﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ﴾[يس: ٧٩] ثم ذكر الدليل الآخر، وهاهنا الدليل كان عقيب الإنكار فذكر بالفاء. وأما قوله ههنا بلفظ النظر، وفي الأحقاف بلفظ الرؤية، ففيه لطيفة وهي أنهم ههنا لما استبعدوا أمر الرجع بقولهم: ﴿ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ﴾ استبعد استبعادهم، وقال: ﴿أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ لأن النظر دون الرؤية، فكأن النظر كان في حصول العلم بإنكار الرجع ولا حاجة إلى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد، وهناك لم يوجد منهم بإنكار مذكور فأرشدهم إليه بالرؤية التي هي أتم من النظر، ثم إنه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله: ﴿إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ولم يقل في السماء لأن النظر في الشيء ينبئ عن التأمل والمبالغة، والنظر إلى الشيء ينبئ عنه؛ لأن (إلى) للغاية فينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فإذا انتهى النظر إليه ينبغي أن ينفذ فيه حتى يصح معنى الظرفية. وقوله تعالى: ﴿فَوۡقَهُمۡ﴾ تأكيد آخر، أي وهو ظاهر فوق رءوسهم غير غائب عنهم.

وقوله تعالى: ﴿كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ﴾ إشارة إلى وجه الدلالة وأولوية الوقوع وهي للرجع:

أما وجه الدلالة فإن الإنسان له أساس هي العظام التي هي كالدعامة وقوى وأنوار كالسمع والبصر، فبناء السماء أرفع من أساس البدن، وزينة السماء أكمل من زينة الإنسان بلحم وشحم.

وأما الأولوية فإن السماء ما لها من فروج فتأليفها أشد، وللإنسان فروج ومسام، ولا شك أن التأليف الأشد كالنسج الأصفق، والتأليف الأضعف كالنسج الأسخف، والأول أصعب عند الناس وأعجب، فكيف يستبعدون الأدون مع علمهم بوجود الأعلى من الله تعالى؟ قالت الفلاسفة: الآية دالة على أن السماء لا تقبل الخرق. وكذلك قالوا في قوله: ﴿هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾[الملك: ٣] وقوله: ﴿سَبۡعٗا شِدَادٗا﴾[النبأ: ١٢] وتعسفوا فيه لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ﴾ صريح في عدم ذلك، والإخبار عن عدم الشيء لا يكون إخبارًا عن عدم إمكانه، فإن من قال: ما لفلان

قالٌ؟ لا يدل على نفي إمكانه، ثم إنه تعالى بيّن خلاف قولهم بقوله: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ﴾ [المرسلات: ٩] وقال: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] وقال: ﴿فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٦] في مقابلة قوله: ﴿سَبْعًا شِدَادًا﴾ وقال: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] إلى غير ذلك، والكل في الرد عليهم صريح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر، بل وليس له دلالة خفية أيضًا، وأما دليلهم المعقول فأضعف وأسخف من تمسكهم بالمنقول.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧﴾

إشارة إلى دليل آخر، ووجه دلالة الأرض هو أنهم قالوا: الإنسان إذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لا تعود إليه تلك القوة. فنقول: الأرض أشد جمودًا وأكثر خمودًا، والله تعالى يُنبت فيها أنواع النبات وينمو ويزيد، فكذلك الإنسان تعود إليه الحياة. وذَكَر في الأرض ثلاثة أمور كما ذكر في السماء ثلاثة أمور: في الأرض المد وإلقاء الرواسي والإنبات فيها، وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج، وكل واحد في مقابلة واحد: فالمد في مقابلة البناء؛ لأن المد وضع والبناء رفع، والرواسي في الأرض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها، والإنبات في الأرض شقها كما قال تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس: ٢٥، ٢٦] وهو على خلاف سد الفروج وإعدامها، وإذا علمت هذا ففي الإنسان أشياء موضوعة وأشياء مرفوعة، وأشياء ثابتة كالأنف والأذن وأشياء متحركة كالمقلة واللسان، وأشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والأغشية المنسوجة نسجًا ضعيفًا كالصفاق، وأشياء لها فروج وشقوق كالمناخر والصماخ والفم وغيرها، فالقادر على الأضداد في هذا المهاد، في السبع الشداد، غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الأجساد. (و) تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان، والبهيج: الحسن.

وقوله تعالى: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٨﴾.

يحتمل أن يكون الأمران عائدين إلى الأمرين المذكورين وهما السماء والأرض، على أن خلق السماء تبصرة وخَلْق الأرض ذكرى، ويدل عليه أن السماء زينتها مستمرة غير مستجدة في كل عام فهي كالشيء المرئي على مرور الزمان، وأما الأرض فهي كل سنة تأخذ زخرفها، فذكر السماء تبصرة والأرض تذكرة، ويحتمل أن يكون كل واحد من الأمرين موجودًا في كل واحد من الأمرين، فالسماء تبصرة والأرض كذلك، والفرق بين التبصرة والتذكرة هو أن فيها آيات مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وآيات متجددة مذكرة عند التناسي، وقوله: ﴿لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ أي راجع إلى التفكر والتذكر والنظر في الدلائل.

قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝٩ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝١٠ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ۝١١﴾

إشارة إلى دليل آخر وهو ما بين السماء والأرض، فيكون الاستدلال بالسماء والأرض وما

بينهما، وذلك إنزال (الماء من) السماء من فوق، وإخراج النبات من تحت. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾ [ق: ٧] فما الفائدة في إعادته بقوله: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾؟ نقول: قوله: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا﴾ استدلال بنفس النبات أي الأشجار تنمو وتزيد، فكذلك بدن الإنسان بعد الموت ينمو ويزيد بأن يرجع الله تعالى إليه قوة النشوء والنماء كما يعيدها إلى الأشجار بواسطة ماء السماء ﴿وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾ فيه حذف تقديره: (وحَب الزرع الحصيد) وهو المحصود، أي أنشأنا جنات يُقطف ثمارها وأصولها باقية، وزرعًا يُحصد كل سنة ويُزرع في كل عام أو عامين، ويحتمل أن يقال: التقدير: (ونبت الحب الحصيد) والأول هو المختار، وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ﴾ إشارة إلى المختلط من جنسين، لأن الجنات تُقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة كل سنة، لكن النخل يؤبر ولولا التأبير لم يثمر، فهو جنس مختلط من الزرع والشجر، فكأنه تعالى خلق ما يُقطف كل سنة ويُزرع، وخَلَق ما لا يُزرع كل سنة ويُقطف مع بقاء أصلها، وخَلَق المركب من جنسين في الأثمار؛ لأن بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه، وأكثر الزرع قوت، والثمر فاكهة وقوت.

والباسقات: الطوال من النخيل.

وقوله تعالى: ﴿بَاسِقَٰتٖ﴾ يؤكد كمال القدرة والاختيار، وذلك من حيث إن الزرع إن قيل فيه إنه يمكن أن يُقطف من ثمرته لضعفه وضعف حجمه، فكذلك يحتاج إلى إعادته كل سنة، والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة. فيقال: أليس النخل الباسقات أكثر وأقوى من الكرم الضعيف، والنخل محتاجة كل سنة إلى عمل عامل والكرم غير محتاج، فالله تعالى هو الذي قدر ذلك لذلك، لا للكبر والصغر والطول والقصر.

قوله تعالى: ﴿لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ﴾ أي منضود بعضها فوق بعض في أكمامها كما في سنبله الزرع وهو عجيب، فإن الأشجار الطوال أثمارها بارزها متميز بعضها من بعض لكل واحد منها أصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما، والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على أصل واحد.

ثم قال تعالى: ﴿رِّزۡقٗا لِّلۡعِبَادِۖ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: نصب على المصدر لأن الإنبات رزق فكأنه تعالى قال: أنبتناها إنباتًا للعباد. والثاني: نصب على كونه مفعولاً له، كأنه قال: أنبتناها لرزق العباد.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال في خلق السماء والأرض: ﴿تَبۡصِرَةٗ وَذِكۡرَىٰ﴾ [ق: ٨] وفي الثمار قال: ﴿رِّزۡقٗا﴾ والثمار أيضًا فيها تبصرة، وفي السماء والأرض أيضًا منفعة غير التبصرة والتذكرة، فما الحكمة في اختيار الأمرين؟ نقول: فيه وجوه: أحدها: أن نقول: الاستدلال وقع لوجود أمرين: أحدهما الإعادة والثاني البقاء بعد الإعادة فإن النبي ﷺ كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعد الثواب الدائم والعقاب الدائم، وأنكروا ذلك، فأما الأول فالله القادر على خلق السموات

والأرض قادر على خلق الخلق بعد الفناء، وأما الثاني فلأن البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على إخراج الأرزاق من النجم والشجر، قادر على أن يرزق العبد في الجنة ويبقى، فكأن الأول تبصرة وتذكرة بالخلق، والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق، ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ﴾ حيث ذكر ذلك بعد الآيتين، ثم بدأ بذكر الماء وإنزاله وإنباته النبات. ثانيها: أن منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها، ومنفعة السماء الظاهرة ليست أمرًا عائدًا إلى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم، حتى أنهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا أن يهلكوا، ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك. مع أن الأمر بالعكس أَوْلى، لأن السماء سبب الأرزاق بتقدير الله، وفيها غير ذلك من المنافع، والثمار وإن لم تكن (مَا) كان العيش، كما أنزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء، فذكر الأظهر للناس في هذا الموضع. ثالثها: قوله: ﴿رِزْقًا﴾ إشارة إلى كونه منعمًا؛ لكون تكذيبهم في غاية القبح، فإنه يكون إشارة (للتكذيب) بالمنعم وهو أقبح ما يكون.

المسألة الثانية: قال: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٨] فقيَّد العبد بكونه منيبًا، وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين.

وقال: ﴿رِزْقًا لِّلْعِبَادِ﴾ مطلقًا لأن الرزق حصل لكل أحد، غير أن المنيب يأكل ذاكرًا شاكرًا للإنعام، وغيره يأكل كما تأكل الأنعام، فلم يخصص الرزق بقيد.

المسألة الثالثة: ذكر في هذه الآية أمورًا ثلاثة أيضًا وهي إنبات الجنات والحَب والنخل كما ذكر في السماء والأرض في كل واحدة أمورًا ثلاثة، وقد ثبت أن الأمور الثلاثة في الآيتين المتقدمين متناسبة، فهل هي كذلك في هذه الآية؟ نقول: قد بينا أن الأمور الثلاثة إشارة إلى الأجناس الثلاثة، وهي التي يبقى أصلها سنين ولا تحتاج إلى عمل عامل، والتي لا يبقى أصلها وتحتاج كل سنة إلى عمل عامل، والتي يجتمع فيها الأمران، وليس شيء من الثمار والزروع خارجًا عنه أصلاً، كما أن أمور الأرض منحصرة في ثلاثة: ابتداء وهو المد، ووسط وهو الثبات بالجبال الراسية، وثالثها هو غاية الكمال وهو الإنبات والتزيين بالزخارف.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ عطفًا على ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ﴾.

وفيه بحثان:

الأول: إن قلنا: إن الاستدلال بإنبات الزرع وإنزال الماء كان لإمكان البقاء بالرزق، فقوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ﴾ إشارة إلى أنه دليل على الإعادة كما أنه دليل على البقاء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ فإن قيل: كيف يصح قولك استدلالاً، وإنزال الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾. وقال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الإحياء، والإحياء سابق على الإبقاء، فينبغي أن يبين أولاً أنه يحيي الموتى، ثم يبين أنه يبقيهم. نقول: لما كان الاستدلال بالسموات والأرض على الإعادة كافيًا بعد ذكر دليل

الإحياء، ذكر دليل الإبقاء، ثم عاد واستدرك فقال: هذا الدليل الدال على الإبقاء دال على الإحياء، وهو غير محتاج إليه لسبق دليلين قاطعين، فبدأ ببيان البقاء وقال: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ﴾ [ق: ٩] ثم ثنى بإعادة ذكر الإحياء فقال: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ﴾.

وإن قلنا: إن الاستدلال بإنزال الماء وإنبات الزرع لا لبيان إمكان الحشر، فقوله: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ﴾ ينبغي أن يكون مغايرًا لقوله: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ﴾ بخلاف ما لو قلنا بالقول الأول لأن الإحياء وإن كان غير الإنبات لكن الاستدلال لما كان به على أمرين متغايرين، جاز العطف، تقول: خرج للتجارة وخرج للزيارة، ولا يجوز أن يقال: خرج للتجارة وذهب للتجارة إلا إذا كان الذهاب غير الخروج، فنقول: الإحياء غير إنبات الرزق لأن بإنزال الماء من السماء يخضر وجه الأرض ويخرج منها أنواع من الأزهار ولا يتغذى به ولا يقتات، وإنما يكون به زينة وجه الأرض وهو أعم من الزرع والشجر لأنه يوجد في كل مكان، والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان، فكذلك هذا الإحياء، فإن قيل: فكان ينبغي أن يقدم في الذكر لأن اخضرار وجه الأرض يكون قبل حصول الزرع والثمر، ولأنه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر. نقول: لما كان إنبات الزرع والثمر أكمل نعمة قدمه في الذكر.

الثاني: في قوله: ﴿بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ﴾ نقول: جاز إثبات التاء في الميت وحذفها عند وصف المؤنث بها؛ لأن المَيْت تخفيف للمَيِّت، والميت فيعل بمعنى فاعل فيجوز فيه إثبات التاء لأن التسوية في الفعيل بمعنى المفعول، كقوله: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] فإن قيل: لمَ سَوَّى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول؟ قلنا: لأن الحاجة إلى التمييز بين الفاعل والمفعول أشد من الحاجة إلى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرًا إلى المعنى ونظرًا إلى اللفظ: فأما المعنى فظاهر، وأما اللفظ فلأن المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف أشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له، إذا عُلم هذا فنقول: في الفعيل لم يتميز الفاعل بحرف فإن فعيلاً جاء بمعنى الفاعل كالنصير والبصير، وبمعنى المفعول كالكسير والأسير، ولا يتميز بحرف عند المخالفة إلا الأقوى فلا يتميز عند المخالفة الأدنى، والتحقيق فيه أن فعيلاً وُضع لمعنى لفظي، والمفعول وُضع لمعنى حقيقي، فكأن القائل قال: استعملوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني، واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ المفعول، فصار فعيل كالموضوع للمفعول، والمفعول كالموضوع للمعنى، ولما كان تغير اللفظ تابعًا لتغير المعنى تغير المفعول لكونه بإزاء المعنى، ولم يتغير الفعيل لكونه بإزاء اللفظ في أول الأمر، فإن قيل: فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا﴾ [يس: ٣٣] حيث أثبت التاء هناك؟ نقول: الأرض أراد بها الوصف فقال: ﴿ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ لأن معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الأصل فيها الحياة؛ لأن الأرض إذا صارت حية صارت آهلة، وأقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فأسقط التاء؛ لأن معنى الفاعلية ثبت فيها، والذي بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء،

وتحقيق هذا قوله: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ [سبأ: ١٥]حيث أثبت التاء حيث ظهر بمعنى الفاعل، ولم يثبت حيث لم يظهر، وهذا بحث عزيز.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي كالإحياء ﴿ٱلْخُرُوجُ﴾ فإن قيل: الإحياء يشبه به الإخراج لا الخروج. فنقول: تقديره ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ فتشققت وخرج منها النبات، كذلك تشقق ويخرج منها الأموات، وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣]لأنه تعالى بيّن لهم ما استبعدوه، فلو استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي لناسب أن يقول: كذلك الإخراج. ولما قال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ فُهم أنهم أنكروا الرجوع فقال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ نقول: فيه معنى لطيف على القول الآخر، وذلك لأنهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الإخراج، والله تعالى أثبت الخروج، وفيهما مبالغة تنبيهًا على بلاغة القرآن مع أنها مستغنية عن البيان، ووجهها هو أن الرجع والإخراج كالسبب للرجوع والخروج، والسبب إذا انتفى ينتفي المسبب جزمًا، وإذا وُجد قد يتخلف عنه المسبب لمانع، تقول: كسرته فلم ينكسر، وإن كان مجازًا، والمسبب إذا وُجد فقد وُجد سببه وإذا انتفى لا ينتفي السبب لما تقدم، إذا عُلم هذا فهم أنكروا وجود السبب ونفوه وينتفي المسبب عند انتفائه جزمًا فبالغوا وأنكروا الأمر جميعًا؛ لأن نفي السبب نفي المسبب، فأثبت الله الأمرين بالخروج كما نفوا الأمرين جميعًا بنفي الإخراج.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَٰبُ ٱلرَّسِّ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَٰنُ لُوطٍ
﴿١٣﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ﴿١٤﴾ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ
فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾﴾

ذكر المكذبين تذكيرًا لهم بحالهم ووبالهم، وأنذرهم بإهلاكهم واستئصالهم، وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول ﷺ وتنبيه بأن حاله كحال من تقدمه من الرسل، كُذبوا وصبروا فأهلك الله مكذبيهم ونَصَرهم ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلرَّسِّ﴾ فيهم وجوه: من المفسرين من قال: هم قوم شعيب. ومنهم من قال: هم الذين جاءهم من أقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام، ومنهم من قال: هم أصحاب الأخدود، والرس موضع نُسبوا إليه أو فعل وهو حفر البئر، يقال: رس إذا حفر بئرًا. وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك، وقال هاهنا: ﴿وَإِخْوَٰنُ لُوطٍ﴾ وقال: ﴿قَوْمُ نُوحٍ﴾ لأن لوطًا كان مرسلاً إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه السلام معارف لوط، ونوح كان مرسلاً إلى خلق عظيم، وقال: ﴿وَفِرْعَوْنُ﴾ ولم يقل قوم فرعون، وقال: ﴿وَقَوْمُ تُبَّعٍ﴾ لأن فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبد بأمره، وتُبع كان معتمدًا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون، ولم يقل إلى قوم فرعون.

وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾. يحتمل وجهين: أحدهما: أن كل واحد كذب رسوله فهم كَذَّبوا الرسل، واللام حينئذٍ لتعريف العهد. وثانيهما وهو الأصح: هو أن كل واحد كذب

جميع الرسل، واللام حينئذٍ لتعريف الجنس، وهو على وجهين: أحدهما: أن المكذب للرسول مكذب لكل رسول. وثانيهما وهو الأصح: أن المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية. وقوله: ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ أي ما وعد الله من نصرة الرسل عليهم وإهلاكهم.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾﴾. وفيه وجهان: أحدهما: أنه استدلال بدلائل الأنفس؛ لأنا ذكرنا مرارًا أن الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ [الحجر: ١٩] وفي غير ذلك ذكر الدليل النفسي. وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية:

أما (اللفظية) فهي أنه تعالى في الدلائل الآفاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ [الحجر: ١٩] وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾ [ق: ٩] ثم في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة إلى أن تلك الدلائل من جنس، وهذا من جنس، فلم يجعل هذا تبعًا لذلك، ومثل هذا مراعى في أواخر يس، حيث قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ﴾ [يس: ٧٧] ثم لم يعطف الدليل الآفاقي هاهنا؟ نقول: والله أعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقول: ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] فاستدل بالأكبر وهو خلق السموات، ثم نزل كأنه قال: لا حاجة إلى ذلك الاستدلال بل في أنفسهم دليل جواز ذلك، وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالأدنى وارتقى إلى الأعلى.

والوجه الثاني: يحتمل أن يكون المراد بالخلق الأول هو خلق السموات؛ لأنه هو الخلق الأول وكأنه تعالى قال: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ﴾ [ق: ٦] ثم قال: ﴿أَفَعَيِينَا﴾ بهذا الخلق؟ ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ﴾ [الأحقاف: ٣٣] ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦] فهو كالاستدلال بخلق الإنسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الأرض وتنزيل الماء وإنبات الجنّات، وفي تعريف الخلق الأول وتنكير خلق جديد وجهان: أحدهما: ما عليه الأمران لأن الأول عرفه كل واحد وعلم لنفسه، والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل أحد ولأن الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد. والوجه الثاني: أن ذلك لبيان إنكارهم للخلق الثاني من كل وجه، كأنهم قالوا: أيكون لنا خلق ما؟! على وجه الإنكار له بالكلية. وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ﴾ تقديره ما عيينا بل هم في شك من خلق جديد، يعني لا مانع من جهة الفاعل، فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد؛ لأنهم كانوا يقولون: ذلك محال. وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزًا فيه، ويقال للمشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين إنه ظاهر وواضح، ثم إن اللبس يسند إلى الأمر كما قلنا: إنه يقال: إن هذا أمر ظاهر، وهذا أمر ملتبس، وهاهنا أسند الأمر إليهم حيث قال: ﴿هُمْ فِي لَبْسٍ﴾

وذلك لأن الشيء يكون وراء حجاب والناظر إليه بصير فيختفي الأمر من جانب الرائي فقال هاهنا ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ﴾ ومِن في قوله: ﴿مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ يفيد فائدة وهي ابتداء الغاية، كأن اللبس كان حاصلاً لهم من ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن يكون ابتداء استدلال بخلق الإنسان، وهذا على قولنا: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥] معناه خلق السموات. وثانيهما: أن يكون تتميم بيان خلق الإنسان، وعلى هذا قولنا (الخلق الأول) هو خلق الإنسان أول مرة، ويحتمل أن يقال: هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقالهم، وبيانه أنه تعالى لما قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ كان ذلك إشارة إلى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم.

وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ بيان لكمال علمه، والوريد: العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل إلى كل جزء من أجزاء البدن، والله أقرب من ذلك بعلمه؛ لأن العرق تحجبه أجزاء اللحم ويخفى عنه، وعلم الله تعالى لا يحجب عنه شيء، ويحتمل أن يقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ بتفرد قدرتنا فيه يجري فيه أمرنا كما يجري الدم في عروقه.

قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾

﴿إِذْ﴾ ظرف، والعامل فيه ما في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وفيه إشارة إلى أن المكلف غير متروك سدى، وذلك لأن الملك إذا أقام كتابًا على أمر اتكل عليهم، فإن كان له غفلة عنه فيكون في ذلك الوقت يتكل عليهم، وإذا كان عند إقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الأمر ولا يغفل عنه، فهو عند عدم ذلك أقرب إليه وأشد إقبالاً عليه، فنقول: الله في وقت أخذ الملكين منه فعله وقوله أقرب إليه من عرقه المخالط له، فعندما يخفى عليهما شيء يكون حفظنا بحاله أكمل وأتم، ويحتمل أن يقال: التلقي من الاستقبال، يقال: فلان يتلقى الركب، وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد، فالمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت، أحدهما يأخذ أرواح الصالحين وينقلها إلى السرور والحبور إلى يوم النشور، والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها إلى الويل والثبور إلى يوم الحشر من القبور، فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما: إنه من أي القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال، يعني الملكان ينزلان وعنده

ملكان آخران كاتبان لأعماله يسألانهما من أي القبيلين كان، فإن كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور، ويرجع إلى الملك الآخر مسرورًا حيث لم يكن مسرورًا ممن يأخذها هو، وإن كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع إلى الآخر محزونًا حيث لم يكن ممن يأخذها هو، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١] فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فيسوقه إلى منزله وقت الإعادة. وهذا أعرف الوجهين وأقربهما إلى الفهم، وقول القائل: (جلست عن يمين فلان) فيه إنباء عن تنحٍّ ما عنه احترامًا له واجتنابًا منه، وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] المخالط لأجزائه المُداخل في أعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به أكمل من علم الكاتب، لكن من أجلس عنده أحدًا ليكتب أفعاله وأقواله ويكون الكاتب ناهضًا خبيرًا والملك الذي أجلس الرقيب يكون جبارًا عظيمًا، فنفسه أقرب إليه من الكاتب بكثير، والقعيد هو الجليس، كما أن قعد بمعنى جلس.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ١٩﴾

أي شدته التي تُذهب العقول وتُذهل الفِطن، وقوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون المراد منه الموت فإنه حق، كأن شدة الموت تُحضر الموت والباء حينئذٍ للتعدية، يقال: جاء فلان بكذا أي أحضره. وثانيهما: أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لأنه حق وهو يظهر عند شدة الموت، وما من أحد إلا وهو في تلك الحالة يُظهر الإيمان لكنه لا يُقبل إلا ممن سبق منه ذلك وآمن بالغيب، ومعنى المجيء به هو أنه يُظهره، كما يقال الدين الذي جاء به النبي ﷺ أي أظهره، ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاء به، والباء حينئذٍ يحتمل أن يكون المراد منها ملبسة يقال: جئتك بأمل فسيح وقلب خاشع. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى الموت ويحتمل أن يكون إشارة إلى الحق، وحاد عن الطريق، أي مال عنه، والخطاب قيل مع النبي ﷺ وهو منكر، وقيل مع الكافرين وهو أقرب، والأقوى أن يقال: هو خطاب عام مع السامع، كأنه يقول: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ أيها السامع.

قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ٢٠﴾

عطف على قوله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [ق: ١٩] والمراد منه إما النفخة الأولى فيكون بيانًا لما يكون عند مجيء سكرة الموت، أو النفخة الثانية وهو أظهر لأن قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ﴾ بالنفخة الثانية أليق ويكون قوله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ إشارة إلى الإماتة، وقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ إشارة إلى الإعادة والإحياء، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ ذكر الزمخشري أنه إشارة إلى المصدر الذي من قوله: ﴿وَنُفِخَ﴾ أي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد. وهو ضعيف لأن (يوم) لو كان منصوبًا لكان ما ذكرنا ظاهرًا وأما رفع (يوم) فيفيد أن ذلك نفس اليوم، والمصدر لا يكون نفس

الزمان وإنما يكون في الزمان فالأَوْلى أن يقال: ذلك إشارة إلى الزمان المفهوم من قوله: ﴿وَنُفِخَ﴾ لأن الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان، فكأنه تعالى قال: ذلك الزمان يوم الوعيد، والوعيد هو الذي أوعد به من الحشر والإيتاء والمجازاة.

قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ ﴾

قد بينا من قبل أن السائق هو الذي يسوقه إلى الموقف ومنه إلى مقعده، والشهيد هو الكاتب، والسائق لازم للبر والفاجر أما البر فيساق إلى الجنة وأما الفاجر فإلى النار، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [الزمر: ٧١] ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٧٣].

قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ ﴾

وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ إما على تقدير يقال له أو قيل له ﴿لَّقَدْ كُنتَ﴾ كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ [الزمر: ٧٣] وقال تعالى: ﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ [الزمر: ٧٢] والخطاب عام، أما الكافر فمعلوم الدخول في هذا الحكم وأما المؤمن فإنه يزداد علمًا ويظهر له ما كان مخفيًا عنه ويرى علمه يقينًا رأي المعتبر يقينًا فيكون بالنسبة إلى تلك الأحوال وشدة الأهوال كالغافل، وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق: ١٩] والغفلة شيء من الغطاء كاللبس وأكثر منه؛ لأن الشاك يلتبس الأمر عليه، والغافل يكون الأمر بالكلية محجوبًا قلبه عنه وهو الغلف.

وقوله تعالى: ﴿ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ أي أزلنا عنك غفلتك ﴿ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ وكان من قبل كليلاً، وقرينك حديدًا، وكان في الدنيا خليلاً، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ وفي القرين وجهان: أحدهما: الشيطان الذي زَيَّن الكفر له والعصيان، وهو الذي قال تعالى فيه: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ﴾ [فصلت: ٢٥] وقال تعالى: ﴿نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] وقال تعالى: ﴿فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ﴾ [الزخرف: ٣٨] فالإشارة بهذا المسوق إلى المرتكب الفجور والفسوق، والعتيد معناه المعد للنار، وجملة الآية معناها أن الشيطان يقول: هذا العاصي شيء، هو عندي معد لجهنم أعددته بالإغواء والإضلال. والوجه الثاني: ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ﴾ أي القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك، وهذا إشارة إلى كتاب أعماله، وذلك لأن الشيطان في ذلك الوقت لا يكون له من المكانة أن يقول ذلك القول، ولأن قوله: ﴿هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ فيكون عتيد صفته، وثانيهما أن تكون موصولة، فيكون عتيد محتملاً الثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون خبرًا بعد خبر والخبر الأول ﴿مَا لَدَيَّ﴾ معناه هذا الذي هو لديَّ وهو عتيد. وثانيها: أن يكون عتيد هو الخبر لا غير، و﴿مَا لَدَيَّ﴾ يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره، كما تقول: هذا الذي عند زيد، وهذا الذي يجيئني عمرو، فيكون الذي عندي والذي يجيئني لتمييز المشار إليه عن غيره، ثم

يخبر عنه بما بعده، ثم يقال للسائق أو الشهيد: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ فيكون هو أمرًا لواحد، وفيه وجهان: أحدهما أنه ثنى تكرار الأمر كما ألق ألق، وثانيهما عادة العرب ذلك.

وقوله: ﴿كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ الكَفَّار يحتمل أن يكون من الكفران، فيكون بمعنى كثير الكفران، ويحتمل أن يكون من الكفر، فيكون بمعنى شديد الكفر، والتشديد في لفظة (فَعَّال) يدل على شدة في المعنى. والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودًا ومنه العناد، فإن كان الكَفَّار من الكفران، فهو أنكر نعم الله مع كثرتها.

قوله تعالى: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ ۝٢٥﴾

وقوله تعالى: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ﴾ فيه وجهان: أحدهما: كثير المنع للمال الواجب، وإن كان من الكفر، فهو أنكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها، فكان شديد الكفر عنيدًا حيث أنكر الأمر اللائح والحق الواضح، وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة، عنيد ينكرها مع كثرتها عن المستحق الطالب، والخير هو المال، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۝٦ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧] حيث بدأ ببيان الشرك، وثنى بالامتناع من إيتاء الزكاة، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكَفَّار من الكفران، كأنه يقول: كَفَر أنعم الله تعالى، ولم يؤد منها شيئًا لشكر أنعمه. ثانيهما: شديد المنع من الإيمان فهو مناع للخير وهو الإيمان الذي هو خير محض من أن يدخل في قلوب العباد، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكَفَّار من الكفر، كأنه يقول: كفر بالله، ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغير.

وقوله تعالى: ﴿مُعْتَدٍ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن يكون قوله: ﴿مُعْتَدٍ﴾ مرتبًا على ﴿مَنَّاعٍ﴾ بمعنى مناع الزكاة، فيكون معناه لم يؤد الواجب، وتعدى ذلك حتى أخذ الحرام أيضًا بالربا والسرقة، كما كان عادة المشركين. وثانيهما: أن يكون قوله: ﴿مُعْتَدٍ﴾ مرتبًا على ﴿مَنَّاعٍ﴾ بمعنى منع الإيمان، كأنه يقول: منع الإيمان ولم يقنع به حتى تعداه، وأهان من آمن وآذاه، وأعان من كفر وآواه.

وقوله تعالى: ﴿مُرِيبٍ﴾ فيه وجهان: أحدهما: ذو ريب، وهذا على قولنا: الكَفَّار كثير الكفران، والمناع مانع الزكاة، كأنه يقول: لا يعطي الزكاة لأنه في ريب من الآخرة والثواب فيقول: لا أقرب مالاً من غير عوض. وثانيهما: ﴿مُرِيبٍ﴾ يوقع الغير في الريب بإلقاء الشبهة، والإرابة جاءت بالمعنيين جميعًا، وفي الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه، وهو أن يقال: هذا بيان أحوال الكفر بالنسبة إلى الله، وإلى رسول الله، وإلى اليوم الآخر: فقوله: ﴿كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ إشارة إلى حاله مع الله يكفر بعد ويعاند آياته، وقوله: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ﴾ إشارة إلى حاله مع رسول الله، فيمنع الناس من اتباعه، ومن الإنفاق على من عنده، ويتعدى بالإيذاء وكثرة الهذاء، وقوله: ﴿مُرِيبٍ﴾ إشارة إلى حاله بالنسبة إلى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب، ولا يظن أن

الساعة قائمة، فإن قيل: قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ۝ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ﴾ إلى غير ذلك يوجب أن يكون الإلقاء خاصًّا بمن اجتمع فيه هذه الصفات بأسرها، والكفر كافٍ في إيراث الإلقاء في جهنم والأمر به. فنقول: قوله تعالى: ﴿كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ليس المراد منه الوصف المميز، كما يقال: أعط العالم الزاهد، بل المراد الوصف المبين بكون الموصوف موصوفًا به إما على سبيل المدح، أو على سبيل الذم، كما يقال: هذا حاتم السخي، فقوله: ﴿كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ يفيد أن الكفار عنيد ومناع، فالكفار كافر؛ لأن آيات الوحدانية ظاهرة، ونعم الله تعالى على عبده وافرة، وعنيد ومناع للخير؛ لأنه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنع، ومريب لأنه شاكٌّ في الحشر، فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ۝ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ۝﴾

فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه بدل من قوله: ﴿كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق: ٢٤] ثانيها: أنه عطف على ﴿كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ثالثها: أن يكون عطفًا على قوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ كأنه قال: (ألقيا في جهنم كل كفار عنيد) أي والذي جعل مع الله إلهًا آخر فألقياه بعد ما ألقيتموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم.

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ﴾ وهو جواب لكلام مقدر، كأن الكافر حينما يلقى في النار يقول: ربنا أطغاني شيطاني!! فيقول الشيطان: ربنا ما أطغيته، يدل عليه قوله تعالى بعد هذا: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٨] لأن الاختصام يستدعي كلامًا من الجانبين وحينئذٍ هذا، كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص: ﴿قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ [ص: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ [ص: ٦١، ٦٤].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الزمخشري: المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا المَلَك الذي هو شهيد وقعيد. واستدل عليه بهذا. وقال غيره، المراد المَلَك لا الشيطان، وهذا يصلح دليلاً لمن قال ذلك، وبيانه هو أنه في الأول لو كان المراد الشيطان، فيكون قوله: ﴿هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ [ق: ٢٣] معناه هذا الشخص عندي عتيد متعد للنار اعتدته بإغوائي، فإن الزمخشري صرّح في تفسير تلك بهذه، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ﴾ مناقضًا لقوله أعتدته وللزمخشري أن يقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن يقول: إن الشيطان يقول: أعتدته بمعنى زينت له الأمر وما ألجأته فيصح القولان من الشيطان. وثانيهما: أن تكون الإشارة إلى حالين: ففي الحالة الأولى إنما فعلت به ذلك إظهارًا للانتقام من بني آدم، وتصحيحًا لما قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] ثم إذا رأى العذاب وأنه معه مشترك وله على الإغواء عذاب، كما قال

تعالى: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ۝ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾[ص: ٨٤، ٨٥] فيقول ﴿رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾ فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ﴾ من غير واو، وقال في الآية الأولى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ﴾[ق: ٢٣] بالواو العاطفة، وذلك لأن في الأول الإشارة وقعت إلى معنيين مجتمعين، وأن كل نفس في ذلك الوقت تجيء ومعها سائق، ويقول الشهيد ذلك القول، وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو، والفاء في قوله: ﴿فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ﴾[ق: ٢٦] لا يناسب قوله تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾ مناسبة مقتضية للعطف بالواو.

المسألة الثالثة: القائل ههنا واحد، وقال ﴿رَبَّنَا﴾ ولم يقل رب، وفي كثير من المواضع مع كون القائل واحدًا، قال رب، كما في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[الأعراف: ١٤٣] وقول نوح: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾[نوح: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ﴾[يوسف: ٣٣] وقوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ﴾[التحريم: ١١] إلى غير ذلك، وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[ص: ٧٩] نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب، ولا يحسن أن يقول الطالب: يا رب عمرني واخصصني وأعطني كذا، وإنما يقول: أعطنا لأن كونه ربًّا لا يناسب تخصيص الطالب، وأما هذا الموضع فموضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال: ﴿رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ يعني أن ذلك لم يكن بإطغائه، وإنما كان ضالاً متغلغلاً في الضلال فطغى.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعيد؟ نقول: الضال يكون أكثر ضلالاً عن الطريق، فإذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرًا، وإذا علم الضلال قصر في الطريق من قريب فلا يبعد عن المقصد كثيرًا، فقوله: ﴿ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ وصف المصدر بما يوصف به الفاعل، كما يقال: كلام صادق وعيشة راضية، أي ضلال ذو بعد، والضلال إذا بعد مداه وامتد الضال فيه يصير بيِّنًا ويظهر الضلال؛ لأن من حاد عن الطريق وأبعد عنه تتغير عليه السمات والجهات ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق، وربما يقع في أودية ومفاوز ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من حاد قليلاً، فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فقال تارة في ضلال مبين وأخرى قال: ﴿فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ إشارة إلى قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[الحجر: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾[الحجر: ٤٢] أي لم يكونوا من العباد، فجعلهم أهل العناد، ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق لما كان لي عليهم من يد.
والله أعلم.

المسألة الثالثة: كيف قال: ﴿مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ﴾ مع أنه قال: ﴿وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[الحجر: ٣٩]؟ قلنا: الجواب عنه من ثلاثة أوجه: وجهان قد تقدما في الاعتذار عما قاله الزمخشري. والثالث: هو أن يكون المراد من قوله: ﴿وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ﴾ أي لأديمنهم على الغواية كما أن الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة، فلا تتركها، يقال: إنه يضله، كذلك هاهنا، وقوله: ﴿مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ﴾ أي ما كان ابتداء الإطغاء مني.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ ۝٢٨ مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ۝٢٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ﴾.

قد ذكرنا أن هذا دليل على أن هناك كلامًا قبل قوله: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ﴾[ق: ٢٧] وهو قول الملقى في النار ربنا أطغاني، وقوله: ﴿لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ﴾ يفيد مفهومه أن الاختصام كان ينبغي أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي.

وقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ﴾.

تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته، كأنه يقول: قد قلت: إنكم إذا اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه. فإن قيل: ما حكم الباء في قوله تعالى: ﴿بِٱلۡوَعِيدِ﴾؟ قلنا: فيها وجوه: أحدها: أنها مزيدة كما في قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾[المؤمنون: ٢٠]، على قول من قال إنها هناك زائدة، وقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ﴾[النساء: ٦] وثانيها: معدية فقَدَّمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ﴾[الحجرات: ١] ثالثها: في الكلام إضمار تقديره: وقد قدمت إليكم مقترنًا بالوعيد ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾ فيكون المقدم هو قوله، ما يبدل القول لدي. رابعها: هي المصاحبة يقول القائل: اشتريت الفرس بلجامه وسرجه، أي معه فيكون كأنه تعالى قال: قدمت إليكم ما يجب مع الوعيد على تركه بالإنذار.

وقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون قوله: ﴿لَدَيَّ﴾ متعلقًا بالقول، أي ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾.

وثانيهما: أن يكون ذلك متعلقًا بقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ﴾ أي لا يقع التبديل عندي.

وعلى الوجه الأول في القول الذي لديه وجوه. أحدها: هو أنهم لما قالوا حتى يبدل ما قيل في حقهم: ﴿أَلۡقِيَا﴾[ق: ٢٤] بقول الله بعد اعتذارهم: لا تلقياه، فقال تعالى: ما يبدل هذا القول لدي، وكذلك قوله: ﴿قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾[الزمر: ٧٢] لا تبديل له. ثانيها: هو قوله: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾[السجدة: ١٣] أي لا تبديل لهذا القول. ثالثها: لا خلف في إيعاد الله تعالى كما لا إخلاف في ميعاد الله، وهذا يرد على المرجئة حيث قالوا: ما ورد في القرآن من الوعيد، فهو تخويف لا يحقق الله شيئًا منه، وقالوا: الكريم إذا وعد أنجز ووفى،

وإذا أوعد أخلف وعفا. رابعها: لا يبدل القول السابق أن هذا شقي، وهذا سعيد، حين خلقت العباد، قلت: هذا شقي ويعمل عمل الأشقياء، وهذا تقي ويعمل عمل الأتقياء، وذلك القول عندي لا تبديل له بسعي ساع ولا سعادة إلا بتوفيق الله تعالى.

وأما على الوجه الثاني ففي ﴿مَا يُبَدَّلُ﴾ وجوه أيضًا: أحدها: لا يُكذب لدي ولا يفترى بين يدي، فإني عالم علمت من طغى ومن أطغى، ومن كان طاغيًا ومن كان أطغى، فلا يفيدكم قولكم أطغاني شيطاني، ولا قول الشيطان: ﴿رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾ [ق: ٢٧] ثانيها: إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾ [الحديد: ١٣] كأنه تعالى قال: لو أردتم أن لا أقول: (فألقياه في العذاب الشديد) كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يدي، وأما الآن فما يبدل القول لدي. كما قلنا في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٨] المراد أن اختصامكم كان يجب أن يكون قبل هذا حيث قلت: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦] ثالثها: معناه لا يبدل الكفر بالإيمان لديَّ، فإن الإيمان عند اليأس غير مقبول، فقولكم: (ربنا وإلهنا) لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما أشركنا، وقوله ربنا آمنا. وقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ﴾ إشارة إلى نفي الحال كأنه تعالى يقول: ما يبدل اليوم لديَّ القول؛ لأن (ما) يُنفى بها الحال إذا دخلت على الفعل المضارع، يقول القائل: ماذا تفعل غدًا؟ يقال: ما أفعل شيئًا، أي في الحال، وإذا قال القائل: ماذا يفعل غدًا، يقال لا يفعل شيئًا أو لن يفعل شيئًا إذا أُريد زيادة بيان النفي، فإن قيل: هل فيه بيان معنوي يفيد افتراق ما ولا في المعنى؟ نقول: نعم، وذلك لأن كلمة (لا) أدل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الإثبات إلا بطريق الحذف أو الإضمار، وبالجملة فبطريق المجاز كما في قوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ [البلد: ١] وأما (ما) فغير متمحضة للنفي لأنها واردة لغيره من المعاني حيث تكون اسمًا، والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز أن يكون مع النفي في الحال الإثبات في الاستقبال، كما يقال: ما يفعل الآن شيئًا وسيفعل إن شاء الله، فاختص بما لم يتمحض نفيًا حيث لم تكن متمحضة للنفي، لا يقال: إن لا للنفي في الاستقبال والإثبات في الحال، فاكتفى في الاستقبال بما لم يتمحض نفيًا لأنا نقول: ليس كذلك إذ لا يجوز أن يقال: لا يفعل زيد ويفعل الآن، نعم يجوز أن يقال: لا يفعل غدًا ويفعل الآن لكون قولك: (غدًا) يجعل الزمان مميزًا فلم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض أزمنة الاستقبال، وفي مثالنا قلنا: ما يفعل وسيفعل، وما قلنا: سيفعل غدًا وبعد غد، بل هاهنا نفينا في الحال وأثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان، ومثاله في العكس أن يقال: لا يفعل زيد وهو يفعل، من غير تعيين وتمييز، ومعلوم أن ذلك غير جائز. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ مناسب لما تقدم على الوجهين جميعًا.

أما إذا قلنا بأن المراد من قوله: ﴿لَدَىَّ﴾ أن قوله: ﴿فَأَلْقِيَاهُ﴾ [ق: ٢٦] وقول القائل في قوله:

﴿قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ [الزمر: ٧٢] لا تبديل له، فظاهر؛ لأن الله تعالى بيّن أن قوله: ﴿أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤] لا يكون إلا للكافر العنيد فلا يكون هو ظلاّمًا للعبيد. وأما إذا قلنا بأن المراد ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾ بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي، فكذلك لأنه أنذر من قبل، وما عذب إلا بعد أن أرسل وبيّن السبل.

وفيه مباحث لفظية ومعنوية:

أما اللفظية: فهي في الباء من قوله ليس ﴿بِظَلَّٰمٖ﴾ وفي اللام من قوله: ﴿لِّلۡعَبِيدِ﴾ أما الباء فنقول: الباء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرًا، ولا يجوز إدخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور، ويجوز الإدخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء، فلا يقال: (ضربت بزيد) لظهور تعلق الفعل بزيد، ولا يقال: (خرجت وذهبت زيدًا) بدل قولنا (خرجت وذهبت بزيد) لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما، ويقال: (شكرته وشكرت له) للتوسط فكذلك خبر (ما) لما كان مشبهًا بالمفعول، وليس في كونه فعلاً غير ظاهر غاية الظهور؛ لأن إلحاق الضمائر التي تلحق بالأفعال الماضية كالتاء والنون في قولك: لست ولستم ولستن ولسنا يصحح كونها فعلاً كما في قولك: كنت وكنا، لكن في الاستقبال يبين الفرق حيث نقول: يكون وتكون، وكن، ولا نقول ذلك في ليس وما يشبه بها فصارتا كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور، فجاز أن يقال: ليس زيد جاهلاً وليس زيد بجاهل، كما يقال: مسحته ومسحت به وغير ذلك مما يعدى بنفسه وبالباء، ولم يجز أن يقال: كان زيد بخارج وصار عمرو بدارج؛ لأن صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما النافية، وهذا يؤيد قول من قال: (ما هذا بشرًا) وهذا ظاهر.

البحث الثاني: لو قال قائل: كان ينبغي أن لا يجوز إخلاء خبر ما عن الباء، كما لا يجوز إدخال الباء في خبر كان، وخبر ليس يجوز فيه الأمران. وتقرير هذا السؤال هو أن كان لما كان فعلاً ظاهرًا جعلناه بمنزلة (ضَرَب) حيث منعنا دخول الباء في خبره كما منعناه في مفعوله، و(ليس) لما كان فعلاً من وجه نظرًا إلى قولنا لست ولسنا ولستم، ولم يكن فعلاً ظاهرًا نظرًا إلى صيغ الاستقبال والأمر جعلناه متوسطًا وجوزنا إدخال الباء في خبره وتركه، كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له، و(ما) لما لم يكن فعلاً بوجه كان ينبغي أن يكون بمنزلة الفعل الذي لا يتعدى إلى المفعول إلا بالحرف وكان ينبغي أن لا يجيء خبره إلا مع الباء كما لا يجيء مفعول ذهب إلا مع الباء، ويؤيد هذا أنا فرقنا بين ما وليس وكان، وجعلنا لكل واحدة مرتبة ليست للأخرى، فجوزنا تأخير كان في اللفظ حيث جوزنا أن يقول القائل (زيد خارجًا كان) وما جوزنا (زيد خارجًا ليس)، لأن (كان) فعل ظاهر و(ليس) دونه في الظهور، وما جوزنا تأخير (ما) عن أحد شطري الكلام أيضًا بخلاف (ليس)، حيث لا يجوز أن يقول القائل: زيد ما بظلام، إلا أن يعيد ما يرجع إليه فيقول (زيد ما هو بظلام) فصار بينهما ترتيب ما يوجه، وليس يؤخر عن أحد الشطرين ولا

يؤخر في الكلام بالكلية، وكان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء، فكذلك القول في إلحاق الباء كان ينبغي أن لا يصح إخلاء خبر ما عن الباء، وفي ليس يجوز الأمران، وفي كان لا يجوز الإدخال، وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا: إن ما بعد (ما) إذا جعل خبرًا يجب إدخال الباء عليه فإن لم تدخل عليه يكون ذلك معربًا على الابتداء أو على وجه آخر ولا يكون خبرًا. والجواب عن السؤال هو أن نقول: الأكثر إدخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾ [الروم: ٥٣]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ﴾ [فاطر: ٢٢]، ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ﴾ [البقرة: ١٦٧]، ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ﴾ وأما الوجوب فلا لأن ما أشبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق التاء والنون، وأما في المعنى فهما لنفي الحال فالشبه مقتضٍ لجواز الإخلاء والمخالفة مقتضية لوجوب الإدخال، لكن ذلك المقتضي أقوى لأنه راجع إلى الأمر الحقيقي، وهذا راجع إلى الأمر العارضي وما بالنفس أقوى مما بالعارض، وأما التقديم والتأخير فلا يلزم منه وجوب إدخال الباء.

وأما الكلام في اللام فنقول: اللام لتحقيق معنى الإضافة، يقال: غلام زيد وغلام لزيد، وهذا في الإضافات الحقيقية بإثبات التنوين فيه، وأما في الإضافات اللفظية كقولنا: ضارب زيد وقاتل عمرو، فإن الإضافة فيه غير معنوية، فإذا خرج الضارب عن كونه مضافًا بإثبات التنوين فقد كان يجب أن يعاد الأصل وينصب ما كان مضافًا إليه الفاعل بالمفعول به ولا يؤتى باللام لأنه حينئذٍ لم تبق الإضافة في اللفظ، ولم تكن الإضافة في المعنى، غير أن اسم الفاعل منحط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول أضعف من تعلق الفعل بالمفعول، وصار من باب الأفعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها إلى المفعول بحرف وغير حرف، فلذلك جاز أن يقال: ضارب زيد أو ضارب لزيد، كما جاز: مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له، وذلك إذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣] للضعف.

وأما المعنوية فمباحث:

الأول: الظَّلَّام مبالغة في الظالم ويلزم من إثباته إثبات أصل الظلم، إذا قال القائل: (هو كذاب) يلزم أن يكون كاذبًا كثر كذبه، ولا يلزم من نفيه نفي أصل الكذب لجواز أن يقال: فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب أحيانًا، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ﴾ لا يفهم منه نفي أصل الظلم والله ليس بظالم فما الوجه فيه؟ نقول: الجواب عنه من ثلاثة أوجه: أحدها: أن الظلّام بمعنى الظالم كالتمَّار بمعنى التامر وحينئذٍ يكون اللام في قوله: ﴿لِّلْعَبِيدِ﴾ لتحقيق النسبة لأن الفعَّال حينئذٍ بمعنى ذي ظلم، وهذا وجه جيد مستفاد من الإمام زين الدين أدام الله فوائده.

والثاني: ما ذكره الزمخشري وهو أن ذلك أمر تقديري، كأنه تعالى يقول: لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وأما أنا بذلك. فيلزم من نفي كونه ظلامًا نفي كونه ظالمًا، ويحقق هذا الوجه إظهار لفظ العبيد حيث يقول: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ أي في

ذلك اليوم الذي امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول: لم يبق لي طاقة بهم، ولم يبق فيَّ موضع لهم فهل من مزيد؟ استفهام استكثار، فذلك اليوم مع أني أُلقي فيها عددًا لا حصر له لا أكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم. وهذا مناسب، وذلك لأنه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال: ما أنا بظلام يوم نقول: أي وما أنا بظلام في جميع الأزمان أيضًا، وخصص بالعبيد حيث قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ ولم يطلق، فكذلك خصص النفي بنوع من أنواع الظلم ولم يطلق، فلم يلزم منه أن يكون ظالمًا في غير ذلك الوقت، وفي حق غير العبيد وإن خصص والفائدة في التخصيص أنه أقرب إلى التصديق من التعميم. والثالث: هذا يدل على أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه؛ لأنه نفى كونه ظلامًا ولم يلزم منه نفي كونه ظالمًا، ونفي كونه ظلامًا للعبيد، ولم يلزم منه نفي كونه ظلامًا لغيرهم، كما قال في حق الآدمي: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢].

البحث الثاني: قال هاهنا: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ من غير إضافة، وقال: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلۡعُمۡيِ﴾ [النمل: ٨١]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] على وجه الإضافة، فما الفرق بينهما؟ نقول: الكلام قد يخرج أولاً مخرج العموم، ثم يخصص لأمر ما لا لغرض التخصيص، يقول القائل: (فلان يعطي ويمنع) ويكون غرضه التعميم، فإن سأل سائل: يعطي من، ويمنع من؟ يقول: زيدًا وعَمْرًا، ويأتي بالمخصص لا لغرض التخصيص، وقد يخرج أولاً مخرج الخصوص، فيقول: (فلان يعطي زيدًا ماله) إذا علمت هذا فقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ﴾ كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم، فأتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصًا بهم، بل لكونهم أقرب إلى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى، وأما النبي ﷺ فكان في نفسه هاديًا، وإنما أراد نفي ذلك الخاص فقال: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلۡعُمۡيِ﴾ وما قال: ما أنت بهادٍ، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦].

البحث الثالث: العبيد يحتمل أن يكون المراد منه الكفار، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ [يس: ٣٠] يعني أعذبهم وما أنا بظلام لهم، ويحتمل أن يكون المراد منه المؤمنين، ووجهه هو أن الله تعالى يقول: لو أبدلت القول ورحمت الكافر، لكنت في تكليف العباد ظالمًا لعبادي المؤمنين؛ لأني منعتهم من الشهوات لأجل هذا اليوم، فإن كان ينال من لم يأت بما أتى المؤمن ما يناله المؤمن، لكان إتيانه بما أتى به من الإيمان والعبادة غير مفيد فائدة، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۚ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠]، ومعنى قوله تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾ [الزمر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥] ويحتمل أن يكون المراد التعميم.

قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ٣٠ ﴾

العامل في ﴿يَوۡمَ﴾ ماذا؟ فيه وجوه: الأول: ما أنا بظلام مطلقًا. والثاني: الوقت، حيث قال

ما أنا يوم كذا، ولم يقل: ما أنا بظلام في سائر الأزمان، وقد تقدم بيانه، فإن قيل: فما فائدة التخصيص؟ نقول: النفي الخاص أقرب إلى التصديق من النفي العام لأن المتوهم ذلك، فإن قاصر النظر يقول: يوم يُدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالمًا له، ولا يقول: بأنه يوم خلقه يرزقه ويربيه يكون ظالمًا، ويتوهم أنه يظلم عبده بإدخاله النار، ولا يتوهم أنه يظلم نفسه أو غير عبيده المذكورين، ويتوهم أنه من يدخل خلقًا كثيرًا لا يجوزه حد، ولا يدركه عد النار، ويتركهم فيها زمانًا لا نهاية له - كثير الظلم، فنفى ما يتوهم دون ما لا يتوهم.

وقوله: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾ بيان لتصديق قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾، وقوله: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه لبيان استكثارها الداخلين، كما أن من يضرب غيره ضربًا مبرحًا، أو يشتمه شتمًا قبيحًا فاحشًا، ويقول المضروب: هل بقي شيء آخر؟! ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ لأن الامتلاء لا بد من أن يحصل، فلا يبقى في جهنم موضع خالٍ حتى تطلب المزيد. والثاني: هو أنها تطلب الزيادة، وحينئذٍ لو قال قائل: فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: أحدها: أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل، وفيه لطيفة، وهي أن جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم، ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين، فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من الكفار خارجًا، فيدخل العاصي من المؤمنين، فيبرد إيمانه حرارتها، ويسكن إيقانه غيظها فتسكن، وعلى هذا يُحمل ما ورد في بعض الأخبار، أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه، والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله. الثاني: أن تكون جهنم تطلب أولاً سعة في نفسها، ثم مزيدًا في الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار. الثالث: أن الملء له درجات، فإن الكيل إذا ملئ من غير كبس صح أن يقال: ملئ وامتلأ، فإذا كُبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملآن أو لا، فكذلك في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقًا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب، والمزيد جاز أن يكون بمعنى المفعول، أي هل بقي أحد تزيد به.

قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ۝٣١﴾

بمعنى قريبًا أو بمعنى قريب، والأول أظهر. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما وجه التقريب، مع أن الجنة مكان والأمكنة يُقرب منها وهي لا تقرب؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: الأول: أن الجنة لا تُزال ولا تُنقل، ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال إليها مع بُعدها، لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو التقريب. فإن قيل: فعلى هذا ليس إزلاف الجنة من المؤمن بأَوْلى من إزلاف المؤمن من الجنة، فما الفائدة في قوله: أزلفت الجنة؟ نقول: إكرامًا للمؤمن، كأنه تعالى أراد بيان شرف المؤمن المتقي أنه ممن يُمشى إليه ويُدنى منه. الثاني: قربت من الحصول في الدخول، لا بمعنى القرب

المكاني، يقال يطلب من الملك أمرًا خطيرًا، والملك بعيد عن ذلك، ثم إذا رأى منه مخايل إنجاز حاجته، يقال قرب الملك وما زلت أنهي إليه حالك حتى قربته، فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول؛ لأنها بما فيها لا قيمة لها، ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى، كما قال ﷺ: «مَا مِنْ أَحَدٍ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إلاَّ بِفَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى»، فقيل ولا أنت يا رسول الله؟ فقال: «وَلاَ أَنَا»[1] وعلى هذا فقوله (غير) نصب على الحال، تقديره قربت من الحصول، ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت. الثالث: هو أن الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض فيقربها للمؤمن. وأما إن قلنا: إنها قربت، فمعناه جُمعت محاسنها، كما قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ [الزخرف: ٧١].

المسألة الثانية: على هذا الوجه وعلى قولنا: قربت تقريب حصول ودخول، فهو يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ﴾ أي في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك، وأما في جمع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول، وأما في الحصول فلأن الدخول قبل ذلك كان مستبعدًا إذا لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعد به في الآخرة فقربت في ذلك اليوم. وثانيهما: أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ﴾ أي أزلفت في الدنيا، إما بمعنى جمع المحاسن فلأنها مخلوقة وخلق فيها كل شيء، وإما بمعنى تقريب الحصول فلأنها تحصل بكلمة حسنة، وأما على تفسير الإزلاف بالتقريب المكاني فلا يكون ذلك محمولاً إلا على ذلك الوقت، أي أزلفت في ذلك اليوم للمتقين.

المسألة الثالثة: إن حُمل على القرب المكاني، فما الفائدة في الاختصاص بالمتقين مع أن المؤمن والكافر في عرصة واحدة؟ فنقول: قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو إلى أحدهما في غاية القرب، وعن الآخر في غاية البعد، مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العَدْو إذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شيء لا تصل إليه اليد بالمد، فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي، أو نقول: إذا اجتمع شخصان في مكان وأحدهما أحيط به سد من حديد ووُضع بقربه شيء لا تناله يده بالمد، والآخر لم يُحِط به ذلك السد يصح أن يقال: هو بعيد عن المسدود وقريب من المحظوظ والمجدود.

وقوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ يحتمل أن يكون نصبًا على الظرف يقال: (اجلس غير بعيد مني) أي مكانًا غير بعيد، وعلى هذا فقوله: (غير بعيد) يفيد التأكيد وذلك لأن القريب قد يكون بعيدًا بالنسبة إلى شيء، فإن المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة إلى البلاد النائية وبعيد

(١) لم أجده بهذا اللفظ، إنما الصواب ما جاء في الصحيحين من رواية أبي هريرة، أخرجه البخاري في كتاب (المرضى)، باب: (نهي تمني المريض الموت) (٥/ ٢١٤٧)، حديث رقم (٥٣٤٩) من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة... به، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٧٠/ ٢٨١٦)، كلاهما من طريق أبي عبيد، مولى عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لن يُدخل أحدًا منكم عمله الجنة» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله...» الحديث. واللفظ للبخاري.

بالنسبة إلى متنزهات المدينة، فإذا قال قائل: أيما أقرب المسجد الأقصى أو البلد الذي هو بأقصى المغرب أو المشرق؟ يقال له المسجد الأقصى قريب. وإن قال: أيهما أقرب هو أو البلد؟ يقال له: هو بعيد. فقوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ﴾ . . . ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ أي قربت قربًا حقيقيًا لا نسبيًا حيث لا يقال فيها إنها بعيدة عنه مقايسة أو مناسبة، ويحتمل أن يكون نصبًا على الحال تقديره: (قُربت حال كون ذلك غاية التقريب) أو نقول: على هذا الوجه يكون معنى أزلفت قربت وهي غير بعيد، فيحصل المعنيان جميعًا الإقراب والاقتراب أو يكون المراد القرب والحصول لا للمكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ﴾.

وقوله: ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ مع قوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ﴾ على التأنيث يحتمل وجوهًا: الأول: إذا قلنا إن ﴿غَيْرَ﴾ نصب على المصدر تقديره مكانًا غير. الثاني: التذكير فيه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [الأعراف: ٥٦] إجراء لفعيل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول. الثالث: أن يقال ﴿غَيْرَ﴾ منصوب نصبًا على المصدر على أنه صفة مصدر محذوف تقديره: أزلفت الجنة إزلافًا غير بعيد، أي عن قدرتنا. فإنا قد ذكرنا أن الجنة مكان، والمكان لا يقرب وإنما يقرب منه، فقال: الإزلاف غير بعيد عن قدرتنا فإنا نطوي المسافة بينهما.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ قال الزمخشري: هي جملة معترضة بين كلامين، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ﴾ بدل عن المتقين، كأنه تعالى قال: (أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ لِكُلِّ أَوَّابٍ) كما في قوله تعالى: ﴿لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ﴾ [الزخرف: ٣٣] غير أن ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وقال: ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى الثواب، أي هذا الثواب ما توعدون أو إلى الإزلاف المدلول عليه بقوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ﴾ [ق: ٣١] أي هذا الإزلاف ما وُعدتم به، ويحتمل أن يقال: هو كلام مستقل ووجهه أن ذلك محمول على المعنى لا ما يوعد به، يقال للموعود هذا لك. وكأنه تعالى قال: هذا ما قلت إنه لكم.

ثم قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ بدلاً عن الضمير في ﴿تُوعَدُونَ﴾، وكذلك إن قرئ بالياء يكون تقديره (هذا لكل أواب) بدلاً عن الضمير، والأواب: الرجاع، قيل: هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر، والحفيظ: الحافظ للذي يحفظ توبته من النقض. ويحتمل أن يقال: الأواب هو الرجاع إلى الله بفكره، والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره، أي رجع إليه بالفكر فيرى كل شيء واقعًا به وموجدًا منه، ثم إذا انتهى إليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والنعماء، والأواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة، أي يكون كثير الأوب شديد الحفظ، وفيه وجوه أُخر أدق، وهو أن الأواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الإقبال على ما سواه، والحفيظ هو الذي إذا أدركه بأشرف قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه ويكون هذا تفسيرًا للمتقي؛ لأن المتقي هو الذي

اتقى الشرك والتعطيل ولم ينكره ولم يعترف بغيره، والأواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله تعالى، والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه إلى شيء مما عداه.

قوله تعالى: ﴿مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾﴾

وفي ﴿مَّنْ﴾ وجوه: أحدها وهو أغربها: أنه منادى، كأنه تعالى قال: يا من خشي الرحمن أدخلوها بسلام. وحذف حرف النداء شائع. وثانيها: ﴿مَّنْ﴾ بدل عن (كل) في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ﴾[ق: ٣٢] من غير إعادة حرف الجر، تقديره أزلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب. ثالثها: في قوله تعالى: ﴿أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾[ق: ٣٢] موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول: لكل شخص أواب أو عبد أو غير ذلك، فقوله تعالى: ﴿مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ بدل عن ذلك الموصوف. هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري، وقال: لا يجوز أن يكون بدلاً عن أواب أو حفيظ؛ لأن أواب وحفيظ قد وُصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بيناه والبدل في حكم المبدل منه، فتكون (مَنْ) موصوفًا بها و(مَن) لا يوصف بها، لا يقال: الرجل من جاءني جالسني، كما يقال: الرجل الذي جاءني جالسني. هذا تمام كلام الزمخشري، فإن قال قائل: إذا كان (مَن) والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما؟ نقول: الأمر معقول نبينه في (ما)، ومنه يتبين الأمر فيه فنقول: (ما) اسم مبهم يقع على كل شيء، فمفهومه هو شيء لكن الشيء هو أعم الأشياء، فإن الجوهر شيء والعَرَض شيء والواجب شيء والممكن شيء والأعم قبل الأخص في الفهم لأنك إذا رأيت من البعد شبحًا تقول أولاً إنه شيء، ثم إذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول إنسان، فإذا بان ذلك أنه ذكَرٌ قلت هو رجل، فإذا وجدته ذا قوة تقول شجاع... إلى غير ذلك، فالأعم أعرف وهو قبل الأخص في الفهم، فمفهوم (ما) قبل كل شيء فلا يجوز أن يكون صفة لأن الصفة بعد الموصوف، هذا من حيث المعقول، وأما من حيث النحو فلأن الحقائق لا يوصف بها، فلا يقال: جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لأن الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها، وكل ما يقع وصفًا للغير يكون معناه شيء له كذا، فقولنا: (عالم) معناه شيء له علم أو عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع أمر آخر وهو له كذا، لكن (ما) لمجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الأمر الآخر الذي معناه ذو كذا، فلم يجز أن يكون صفة. وإذا بان القول فمَن في العقلاء كـ(ما) في غيرهم وفيهم فمَن معناه إنسان أو ملك أو غيرهما من الحقائق العاقلة، والحقائق لا تقع صفات، وأما الذي يقع على الحقائق والأوصاف ويدخل في مفهومه تعريف أكثر مما يدخل في مجاز الوصف بما دون مَن.

وفي الآية لطائف معنوية. الأولى: الخشية والخوف معناهما واحد عند أهل اللغة، لكن بينهما فرق وهو أن الخشية من عظمة المخشي، وذلك لأن تركيب حرف (خ ش ي) في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهم جميعًا مهيبان، والخوف خشية من ضعف

الخاشي وذلك لأن تركيب (خ و ف) في تقاليبها يدل على الضعف تدل عليه الخيفة والخفية، ولولا قرب معناهما لما ورد في القرآن ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأنعام: ٦٣] و﴿تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥] والمخفي فيه ضعف كالخائف، إذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي أن الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، وقال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] فإن الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه، وإنما الله عظيم يخشاه كل قوي و﴿هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧] مع أن الملائكة أقوياء، وقال تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] أي تخافهم إعظامًا لهم إذ لا ضعف فيك بالنسبة إليهم، وقال تعالى: ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ [العنكبوت: ٣٣] أي لا تخف ضعفًا فإنهم لا عظمة لهم، وقال: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا﴾ [الإنسان: ٧] حيث كان عظمة اليوم بالنسبة إلى عظمة الله ضعيفة، وقال: ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠] أي بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة، فإن المكروهات كلها مدفوعة عنكم، وقال تعالى: ﴿خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ٢١] وقال: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [القصص: ٣٣] لوحدته وضعفه وقال هارون: ﴿إِنِّى خَشِيتُ﴾ [طه: ٩٤] لعظمة موسى في عين هارون لا لضعف فيه، وقال: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠] حيث لم يكن لضعف فيه، وحاصل الكلام أنك إذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي، وإذا نظرت إلى استعمال الخوف وجدته مستعملاً لخشية من ضعف الخائف، وهذا في الأكثر، وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية.

الثانية: قال الله تعالى هاهنا: ﴿خَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ مع أن وصف الرحمة غالبًا يقابل الخشية إشارة إلى مدح المتقي حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة، وقال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] إشارة إلى ذم الكافر حيث لم تحمله الألوهية التي تنبئ عنها لفظة الله وفيها العظمة على خوفه وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] لأن ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر فكان فيه إشارة إلى أن الجاهل لا يخشاه، فذكر الله ليبين أن عدم خشيته مع قيام المقتضى وعدم المانع وهو الرحمة، وقد ذكرنا ذلك في سورة يس، ونزيد ههنا شيئًا آخر، وهو أن نقول: لفظة: ﴿ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ إشارة إلى مقتضى لا إلى المانع، وذلك لأن الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق، والرحيم واهب البقاء بالرزق، وهو في الدنيا رحمان حيث أوجدنا بالرحمة، ورحيم حيث أبقى بالرزق، ولا يقال لغيره رحيم لأن البقاء بالرزق قد يظن أن مثل ذلك يأتي ممن يطعم المضطر، فيقال: فلان هو الذي أبقى فلانًا، وهو في الآخرة أيضًا رحمان حيث يوجدنا، ورحيم حيث يرزقنا، وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قلنا: قال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إشارة إلى كونه رحمانًا في الدنيا حيث خلقنا، رحيمًا في الدنيا حيث رزقنا رحمة، ثم قال مرة أخرى بعد قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ

﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ أي هو رحمن مرة أخرى في الآخرة بخلقنا ثانيًا، واستدللنا عليه بقوله بعد ذلك: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] أي يخلقنا ثانيًا، ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم، إذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الإنسان لا يكون خوفه خشية من غيره، فإن القائل يقول لغيره: أخاف منك أن تقطع رزقي أو تبدل حياتي. فإذا كان الله تعالى رحمانًا منه الوجود ينبغي أن يخشى، فإن من بيده الوجود بيده العدم، وقال ﷺ: «خَشْيَةُ اللَّه رَأْسُ كُلِّ حِكْمَةٍ»(١) وذلك لأن الحكيم إذا تفكر في غير الله وجده محل التغير، يجوز عليه العدم في كل طرفة عين، وربما يقدر الله عدمه قبل أن يتمكن من الإضرار؛ لأن غير الله إن لم يقدر الله أن يضر لا يقدر على الضرر، وإن قدر عليه بتقدير الله فسيزول الضرر بموت المعذِّب أو المعذَّب، وأما الله تعالى فلا راد لما أراد ولا آخر لعذابه.

وقال تعالى: ﴿بِٱلۡغَيۡبِ﴾ أي كانت خشيتهم قبل ظهور الأمور حيث تُرى رأي العين، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ﴾ إشارة إلى صفة مدح أخرى، وذلك لأن الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينتفع، وإذا علم المخشي أنه تحت حكمه تعالى علم أنه لا ينفعه الهرب، فيأتي المخشي وهو (غير) خاشٍ فقال: ﴿وَجَآءَ﴾ ولم يذهب كما يذهب الآبق.

وقوله تعالى: ﴿بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ﴾ الباء فيه يحتمل وجوهًا ذكرناها في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ [ق: ١٩]. أحدها: التعدية، أي أحضر قلبًا سليمًا، كما يقال: ذهب به، إذا أذهبه. ثانيها: المصاحبة، يقال: اشترى فلان الفرس بسرجه، أي مع سرجه، وجاء فلان بأهله، أي مع أهله. ثالثها وهو أعرفها: الباء للسبب، يقال: ما أخذ فلان إلا بقول فلان وجاء بالرجاء له، فكأنه تعالى قال: جاء وما جاء إلا بسبب إنابة في قلبه، علم أنه لا مرجع إلا إلى الله، فجاء بسبب قلبه المنيب، والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى: ﴿إِذۡ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلۡبٖ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤] أي سليم من الشرك، ومَن سَلِم من الشرك يترك غير الله ويرجع إلى الله فكان منيبًا، ومن أناب إلى الله برئ من الشرك فكان سليمًا

قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٖۖ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُلُودِ ٣٤ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ ٣٥﴾

ثم قال تعالى: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٖۖ﴾.

فالضمير عائد إلى الجنة التي في ﴿وَأُزۡلِفَتِ ٱلۡجَنَّةُ﴾ [ق: ٣١] أي لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم: إنها منزلكم بقوله: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ [ق: ٣٢] أذِن لهم في دخولها. **وفيه مسائل:**

(١) ضعيف: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٥٩)، حديث رقم (٤١)، وابن أبي الدنيا في (الورع) (١/ ٤٣)، حديث رقم (١١)، كلاهما من طريق سعيدة بنت حكامة، عن أمها، عن أبيها، عن مالك بن دينار، عن أنس بن مالك... به، وفي إسناده حكامة قال ابن حجر في (اللسان) (٢/ ٣٣١)، حكامة لا شيء. وقال العقيلي: أحاديث حكامة كشبه أحاديث القصاص وليس لها أصل. رواه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٢/ ٣٢٣)، حديث رقم (٢٨٦٩)، من طريق عثمان بن عبد الرحمن عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس عن أبي العالية... به، وهذا إسناد مرسل.

المسألة الأولى: الخطاب مع من؟ نقول: إن قرئ (ما توعدون) بالتاء فهو ظاهر إذ لا يخفى أن الخطاب مع الموعودين، وإن قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين، أي يقال للمتقين: ادخلوها.

المسألة الثانية: هذا يدل على أن ذلك يتوقف على الإذن، وفيه من الانتظار ما لا يليق بالإكرام. نقول: ليس كذلك، فإن من دعا مكرمًا إلى بستانه يفتح له الباب ويجلس في موضعه، ولا يقف على الباب من يرحبه، ويقول: إذا بلغت بستاني فادخله، وإن لم يكن هناك أحد يكون قد أخل بإكرامه، بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون: ادخل باسم الله، يدل على الإكرام قوله تعالى: ﴿بِسَلَٰمٍ﴾ كما يقول المضيف: ادخل مصاحبًا بالسلامة والسعادة والكرامة، والباء للمصاحبة في معنى الحال، أي سالمين مقرونين بالسلامة، أو معناه ادخلوها مسلَّمًا عليكم، ويسلم الله وملائكته عليكم. ويحتمل عندي وجهًا آخر، وهو أن يكون ذلك إرشادًا للمؤمنين إلى مكارم الأخلاق في ذلك اليوم كما أُرشدوا إليها في الدنيا، حيث قال تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧] فكأنه تعالى قال: هذه داركم ومنزلكم، ولكن لا تتركوا حسن عادتكم، ولا تُخلوا بمكارم أخلاقكم، فادخلوها بسلام، ويصيحون سلامًا على من فيها، ويسلم من فيها عليهم، ويقولون: السلام عليكم. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٦] أي يسلِّمون على من فيها، ويسلِّم من فيها عليهم، وهذا الوجه إن كان منقولاً فنعم، وإن لم يكن منقولاً فهو مناسب معقول أيده دليل منقول.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ حتى لا يدخل في قلبهم أن ذلك ربما ينقطع عنهم فتبقى في قلبهم حسرته. فإن قيل: المؤمن قد علم أنه إذا دخل الجنة خُلد فيها، فما الفائدة في التذكير؟ والجواب عنه من وجهين. أحدهما: أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ قول قاله الله في الدنيا إعلامًا وإخبارًا، وليس ذلك قولاً يقوله عند قوله: ﴿ادْخُلُوهَا﴾ فكأنه تعالى أخبرنا في يومنا أن ذلك اليوم يوم الخلود. ثانيهما: اطمئنان القلب بالقول أكثر، قال الزمخشري: في قوله: ﴿يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ إضمار تقديره: ذلك يوم تقدير الخلود، ويحتمل أن يقال: اليوم يُذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يومًا أو ليلاً، نقول: يوم وُلد لفلان ابن يكون السرور العظيم. ولو وُلد له بالليل لكان السرور حاصلاً، فتريد به الزمان، فكأنه تعالى قال: ذلك زمان الإقامة الدائمة.

ثم قال تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾

وفي الآية ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأنه تعالى بدأ ببيان إكرامهم حيث قال: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠] ولم يقل: (قُرِّب المتقون من الجنة) بيانًا للإكرام حيث جعلهم ممن تنقل إليهم الجنان بما فيها من الحسان، ثم قال لهم: هذا لكم، بقوله: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ [ق: ٣٢] ثم بيّن أنه أجر أعمالهم الصالحة بقوله: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ وقوله: ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ﴾ [ق: ٣٣] فإنَّ تصَرُّف المالك الذي مَلَك شيئًا بعوض أتم فيه من تصَرُّف مِن مَلِك بغير عوض؛ لإمكان الرجوع في التمليك بغير عوض، ثم زاد في الإكرام بقوله: ﴿ادْخُلُوهَا﴾ [ق: ٣٤] كما بينا أن ذلك إكرام؛

لأن مَن فتح بابه للناس، ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين، لا يكون قد أتى بالإكرام التام، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾ [ق: ٣٤] أي لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث أخرج أبويكم منها، فهذا دخول لا خروج بعده منها. ثم لما بيّن أنهم فيها خالدون قال: لا تخافوا انقطاع أرزاقكم وبقاءكم في حاجة، كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج، بل لكم الخلود، ولا ينفد ما تُمتعون به، فلكم ما تشاءون في أي وقت تشاءون، وإلى الله المنتهى، وعند الوصول إليه والمثول بين يديه، فلا يوصف ما لديه، ولا يطلع أحد عليه، وعظمة من عنده تدلك على فضيلة ما عنده. هذا هو الترتيب.

وأما التفسير ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال تعالى: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [ق: ٣٤] على سبيل المخاطبة، ثم قال: ﴿لَهُم﴾ ولم يقل (لكم) ما الحكمة فيه؟ الجواب عنه من وجوه. الأول: هو أن قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوهَا﴾ مقدر فيه: يقال لهم، أي يقال لهم ﴿ٱدْخُلُوهَا﴾ فلا يكون على هذا التفاتًا. الثاني: هو أنه من باب الالتفات، والحكمة الجمع بين الطرفين، كأنه تعالى يقول: أكرمهم به في حضورهم، ففي حضورهم الحبور، وفي غيبتهم الحور والقصور. والثالث: هو أن يقال: قوله تعالى: ﴿لَهُم﴾ جاز أن يكون كلامًا مع الملائكة، يقول للملائكة: توكلوا بخدمتهم، واعلموا أن لهم ما يشاءون فيها، فأحضِروا بين أيديهم ما يشاءون، وأما أنا فعندي ما لا يخطر ببالهم، ولا تقدرون أنتم عليه.

المسألة الثانية: قد ذكرنا أن لفظ ﴿مَزِيدٍ﴾ يحتمل أن يكون معناه الزيادة، فيكون كما في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول، أي عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون مما يشتهون:

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا﴾.

لما أنذرهم بما بين أيديهم من اليوم العظيم والعذاب الأليم، أنذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والإهلاك المدرك، وبَيَّن لهم حال مَن تقدمهم، وقد تقدم تفسيره في مواضع، والذي يختص بهذا الموضع أمور.

أحدها: إذا كان ذلك للجمع بين الإنذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل، فلمَ توسطهما قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣١ - ٣٥]؟ نقول: ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع، فذكر حال الكفور المعاند، وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيبًا وترغيبًا، ثم قال تعالى: إن كنتم في شك من العذاب الأبدي الدائم، فما أنتم في ريب من العذاب العاجل

المهلك الذي أهلك أمثالكم، فإن قيل: فلمَ لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة، كما جمع بينهما في الآجلة، ولم يذكر حال من أسلم من قبل وأنعم عليه، كما ذكر حال من أشرك به فأهلكه؟ نقول: لأن النعمة كانت قد وصلت إليهم، وكانوا متقلبين في النعم، فلم يذكرهم به، وإنما كانوا غافلين عن الهلاك فأنذرهم به، وأما في الآخرة، فكانوا غافلين عن الأمرين جميعًا، فأخبرهم بهما.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَنَقَّبُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ﴾ في معناه وجوه: أحدها: هو ما قاله تعالى في حق ثمود: ﴿ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ [الفجر: ٩] من قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها، وقطعوا الصخور وثقبوها. ثانيها: نقبوا، أي ساروا في الأسفار ولم يجدوا ملجأ ومهربًا، وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد أهل مكة، أي هم ساروا في الأسفار، ورأوا ما فيها من الآثار. ثالثها: (فَنَقَبُوا في البِلاَدِ) أي صاروا نقباء في الأرض، أراد ما أفادهم بطشهم وقوتهم، ويدل على هذا الفاءُ؛ لأنها تصير حينئذٍ مفيدة ترتب الأمر على مقتضاه، تقول: كان زيد أقوى من عمرو فغلبه، وكان عمرو مريضًا فغلبه زيد. كذلك هاهنا قال تعالى: ﴿هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا﴾ فصاروا نقباء في الأرض، وقرئ: ﴿فَنَقَّبُواْ﴾ بالتشديد، وهو أيضًا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث؛ لأن التنقيب: البحث، وهو من نقب، بمعنى صار نقيبًا.

الثالث: قوله تعالى: ﴿هَلْ مِن مَّحِيصٍ﴾. يحتمل وجوهًا ثلاثة: الأول: على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل أن يقال: هو مفعول، أي بحثوا عن المحيص ﴿هَلْ مِن مَّحِيصٍ﴾. الثاني: على القراءات جميعًا استفهام بمعنى الإنكار، أي لم يكن لهم محيص. الثالث: هو كلام مستأنف كأنه تعالى يقول لقوم محمد ﷺ: هم أُهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه؟ والمحيص كالمحيد غير أن المحيص معدل ومهرب عن الشدة، يدلك عليه قولهم: وقعوا في حيص بيص، أي في شدة وضيق، والمحيد معدل وإن كان لهم بالاختيار، يقال: حاد عن الطريق نظرًا، ولا يقال: حاص عن الأمر نظرًا.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾.

الإشارة إلى الإهلاك، ويحتمل أن يقال: هو إشارة إلى ما قاله من إزلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما، والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة، وهي في نفسها مصدر ذكره يذكره ذكرًا وذكرى وقوله: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ قيل: المراد قلب موصوف بالوعي، أي لمن كان له قلب واعٍ، يقال: لفلان مال، أي كثير فالتنكير يدل على معنى في الكمال، والأولى أن يقال: هو لبيان وضوح الأمر بعد الذكر وأن لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل، كما يقال: أعطه شيئًا ولو كان درهمًا، ونقول: الجنة لمن عمل خيرًا ولو حسنة، فكأنه تعالى قال: إن في ذلك لذكرى لمن يصح أن يقال له قلب، وحينئذٍ فمن لا يتذكر لا قلب له أصلاً، كما في قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨] حيث لم تكن آذانهم وألسنتهم وأعينهم مفيدة لما يُطلب منها، كذلك من لا يتذكر، كأنه لا قلب له،

ومنه قوله تعالى: ﴿كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] أي هم كالجماد، وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤] أي لهم صور، وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ أي استمع، وإلقاء السمع كناية عن الاستماع؛ لأن من لا يسمع فكأنه حفظ سمعه وأمسكه، فإذا أرسله حصل الاستماع، فإن قيل: على قول من قال التنكير في القلب للتكثير يظهر حسن ترتيب في قوله: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ وذلك لأنه يصير كأنه تعالى يقول: إن في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واعٍ ذكي يستخرج الأمور بذكائه، أو ألقى السمع ويستمع من المنذر فيتذكر. وأما على قولك: المراد مَن صح أن يقال له قلب ولو كان غير واعٍ لا يظهر هذا الحسن. نقول: على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب أحسن وذلك لأن التقدير يصير كأنه تعالى قال: فيه ذكرى لكل واحد كيف كان له قلب لظهور الأمر، فإن كان لا يحصل لكل أحد فلمن يستمع حاصل. ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ حيث لم يقل أو استمع لأن الاستماع ينبئ عن طلب زائد، وأما إلقاء السمع فمعناه أن الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله إرسالاً، وإن لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل فإنه يحصل عند مجرد فتح الأذن وإن لم يقصد السماع، والصوت الخفي لا يُسمع إلا باستماع وتطلُّب، فنقول: الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها، فإن لم تحصل فلمن له أذن غير مسدودة كيف كان حاله، سواء استمع باجتهاده أو لم يجتهد في سماعه. فإن قيل: فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ للحال وهو يدل على أن إلقاء السمع بمجرده غير كافٍ، نقول: هذا يصحح ما ذكرناه لأنا قلنا بأن الذكرى حاصلة لمن له قلب ما، فإن لم تحصل له فتحصل له إذا ألقى السمع وهو حاضر بباله من القلب، وأما على الأول فمعناه من ليس له قلب واعٍ، يحصل له الذكر إذا ألقى السمع وهو حاضر بقلبه، فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واعٍ، وقد فرض عدمه، هذا إذا قلنا بأن قوله: ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ بمعنى الحال، وإذا لم نقل به فلا يرد ما ذُكر. وهو يحتمل غير ذلك، بيانه هو أن يقال: (ذلك) إشارة إلى القرآن وتقريره هو أن الله تعالى لما قال في أول السورة: ﴿قٓ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾ [ق: ١، ٢] وذكر ما يدفع تعجبهم وبَيَّن كونه منذرًا صادقًا وكون الحشر أمرًا واقعًا ورَغَّب وأرهب بالثواب والعذاب آجلاً وعاجلاً وأتم الكلام، قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي القرآن الذي سبق ذكره ﴿لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ أو لمن يستمع، ثم قال: ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ أي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا﴾ [الفتح: ٨] وقال تعالى: ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾ [الحج: ٧٨].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ۝٣٨﴾

أعاد الدليل مرة أخرى، وقد ذكرنا تفسير ذلك في الم السجدة، وقلنا: إن الأجسام ثلاثة

أجناس. أحدها: السموات، ثم حركها وخصصها بأمور ومواضع، وكذلك الأرض خلقها ثم دحاها، وكذلك ما بينهما خلق أعيانها وأصنافها ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ إشارة إلى ستة أطوار، والذي يدل عليه ويقرره هو أن المراد من الأيام لا يمكن أن يكون هو المفهوم في وضع اللغة؛ لأن اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من الطلوع إلى الغروب، وقبل السموات لم يكن شمس ولا قمر، لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت، يقال: يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد، وإن اتفقت الولادة أو الموت ليلاً، ولا يتعين ذلك ويدخل في مراد العاقل لأنه أراد باليوم مجرد الحين والوقت، إذا علمت الحال من إضافة اليوم إلى الأفعال فافهم ما عند إطلاق اليوم في قوله: ﴿سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ وقال بعض المفسرين: المراد من الآية الرد على اليهود، حيث قالوا: بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستة أيام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه. فقال تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ ردًّا عليهم. والظاهر أن المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والأرض وما بينهما. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ أي ما تعبنا بالخلق الأول حتى لا نقدر على الإعادة ثانيًا، والخلق الجديد كما قال تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥] وأما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو إما تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله، وذلك لأن الأحد والاثنين أزمنة متميز بعضها عن بعض، فلو كان خلق السموات ابتدئ يوم الأحد لكان الزمان متحققًا قبل الأجسام، والزمان لا ينفك عن الأجسام فيكون قبل خلق الأجسام أجسام أُخر، فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة، ومن العجيب أن بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف، فإن الفلسفي لا يثبت لله تعالى صفة أصلاً ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه، فعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته. والمشبهي يثبت لله صفة الأجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول. فبينهما منافاة، ثم إن اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسألتين فأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي القدم حيث أثبتوا قبل خلق الأجسام أيامًا معدودة وأزمنة محدودة، وأخذوا بمذهب المشبهة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش، فأخطأوا (وضلوا) وأضلوا في الزمان والمكان جميعًا.

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۝٣٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ قال من تقدم ذكرهم من المفسرين: إن معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء. وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون إن هذا لشيء عجيب، ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ وما ذكرناه أقرب لأنه مذكور، وذِكر اليهود وكلامهم لم يَجْرِ.

وقوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ يحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يكون الله أمر النبي ﷺ بالصلاة، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤].

وقوله تعالى: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ إشارة إلى طرفي النهار.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ السُّجُودِ ﴿٤٠﴾﴾

وقوله: ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ إشارة إلى زلفًا من الليل، ووجه هذا أن النبي ﷺ له شغلان: أحدهما: عبادة الله. وثانيهما: هداية الخلق، فإذا هداهم ولم يهتدوا، قيل له: أقبل على شغلك الآخر وهو عبادة الحق.

ثانيها: سَبِّح بحمد ربك، أي نَزِّهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكِّرهم بعظمة الله تعالى ونزِّهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذي هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب، فإنهما وقت اجتماعهم ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ أي أوائل الليل، فإنه أيضًا وقت اجتماع العرب، ووجه هذا أنه لا ينبغي أن تسأم من تكذيبهم فإن الرسل من قبلك أوذوا وكُذبوا وصبروا على ما كُذبوا وأوذوا، وعلى هذا فلقوله تعالى: ﴿وَأَدْبَٰرَ السُّجُودِ﴾ فائدة جليلة وهي الإشارة إلى ما ذكرنا أن شغل الرسول أمران: العبادة والهداية، فقوله: ﴿وَأَدْبَٰرَ السُّجُودِ﴾ أي عقب ما سجدت وعبدت نزِّه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية أدبار السجود. **ثالثها:** أن يكون المراد قل (سبحان الله)، وذلك لأن ألفاظًا معدودة جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم، فقولنا كبِّر يطلق ويراد به قول القائل الله أكبر، وسلِّم يراد به قوله السلام عليكم، وحمِّد يقال لمن قال الحمد لله، ويقال هلِّل لمن قال لا إله إلا الله، وسبِّح لمن قال سبحان الله، ووجه هذا أن هذه أمور تتكرر من الإنسان في الكلام، والحاجة تدعو إلى الإخبار عنها، فلو قال القائل: فلان قال لا إله إلا الله أو قال: الله أكبر، طوَّل الكلام، فمست الحاجة إلى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكرر ما في الأول.

وأما مناسبة هذا الوجه للكلام الذي هو فيه، فهي أن تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله أو استهزاءهم - كان يوجب في العادة أن يشتغل النبي ﷺ بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم، فقال: فاصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسبيح لله والحمد له، ولا تكن كصاحب الحوت أو كنوح عليه السلام حيث قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] بل ادع إلى ربك، فإذا ضجرت عن ذلك بسبب إصرارهم فاشتغل بذكر ربك في نفسك.

وفيه مباحث:

البحث الأول: استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ [الجمعة: ١]، و﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ﴾ [فصلت: ٣٨] وأخرى مع الباء في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾

[الواقعة: ٧٤] ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [طه: ١٣٠] وثالثة من غير حرف في قوله: ﴿وَسَبِّحْهُ﴾ [الإنسان: ٢٦] وقوله: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً﴾ [الأحزاب: ٤٢] وقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] فما الفرق بينها؟ نقول: أما الباء فهي الأهم وبالتقديم أولى في هذا الموضع، كقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [طه: ١٣٠] فنقول أما على قولنا: المراد من سبح قل سبحان الله، فالباء للمصاحبة أي مقترنًا بحمد الله، فيكون كأنه تعالى قال: قل سبحان الله والحمد لله. وعلى قولنا: المراد التنزيه لذلك، أي نزِّهه واقرنه بحمده، أي سبحه واشكره حيث وفقك الله لتسبيحه، فإن السعادة الأبدية لمن سبحه، وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر، تقديره: سبح الله بحمد ربك، أي ملتبسًا ومقترنًا بحمد ربك، وعلى قولنا: صلِّ، نقول: يحتمل أن يكون ذلك أمرًا بقراءة الفاتحة في الصلاة، يقال: صلّى فلان بسورة كذا أو صلّى بقل هو الله أحد، فكأنه يقول: صلِّ بحمد الله أي مقروءًا فيها: الحمد لله ربّ العالمين. وهو أبعد الوجوه.

وأما التعدية من غير حرف فنقول: هو الأصل لأن التسبيح يتعدى بنفسه لأن معناه تبعيد من السوء، وأما اللام فيحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون كما في قول القائل: نصحته ونصحت له، وشكرته وشكرت له. وثانيهما: أن يكون لبيان الأظهر، أي يسبحون الله وقلوبهم لوجه الله خالصة.

البحث الثاني: قال هاهنا: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [ق: ٣٩] ثم قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ من غير باء، فما الفرق بين الموضعين؟ نقول: الأمر في الموضعين واحد على قولنا: التقدير سبح الله مقترنًا بحمد ربك؛ وذلك لأن سبح الله كقول القائل فسبحه، غير أن المفعول لم يُذكر، أولاً: لدلالة قوله بحمد ربك عليه. وثانيًا: لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك، الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صلّ، يكون الأول أمرًا بالصلاة، والثاني أمرًا بالتنزيه، أي وصلِّ بحمد ربك في الوقت، وبالليل نزهه عما لا يليق، وحينئذٍ يكون هذا إشارة إلى العمل والذكر والفكر. فقوله: ﴿وَسَبِّحْ﴾ إشارة إلى خير الأعمال وهو الصلاة، وقوله: ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ إشارة إلى الذكر، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ إشارة إلى الفكر حين هدوء الأصوات، وصفاء الباطن، أي نزِّهه عن كل سوء بفكرك، واعلم أنه لا يتصف إلا بصفات الكمال ونعوت الجلال، وقوله تعالى: ﴿وَأَدْبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره، ووجه آخر هو أنه إشارة إلى الأمر بإدامة التسبيح، فقوله: ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ۝ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ إشارة إلى أوقات الصلاة، وقوله: ﴿وَأَدْبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ يعني بعدما فرغت من السجود وهو الصلاة، فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوِم أدبار السجود ليكون جميع أوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] وقوله: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [الشرح: ٧، ٨] وقرئ: (وإدبار السجود).

البحث الثالث: الفاء في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ ما وجهها؟ نقول: هي تفيد تأكيد الأمر بالتسبيح من الليل، وذلك لأنه يتضمن الشرط، كأنه يقول: وأما من الليل فسبحه، وذلك لأن الشرط يفيد

أن عند وجوده يجب وجود الجزاء، وكأنه تعالى يقول: النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل، فأما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح. أو نقول بالعكس، الليل محل النوم والثبات والغفلة، فقال: أما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزِّهه.

البحث الرابع: ﴿وَمِنَ﴾ في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون لابتداء الغاية، أي من أول الليل فسبحه، وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها، يقال: أنا من الليل أنتظرك. ثانيهما: أن يكون للتبعيض، أي اصرف من الليل طرفًا إلى التسبيح، يقال: من مالك منع ومن الليل انتبه، أي بعضه.

البحث الخامس: قوله: ﴿وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ عطف على ماذا؟ نقول: يحتمل أن يكون عطفًا على ما قبل الغروب، كأنه تعالى قال: (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وأدبار السجود) وذكر بينهما قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ﴾ وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة وهي الأمر بالمداومة، كأنه قال: سبح قبل طلوع الشمس، وإذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبح، وسبح قبل الغروب، وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه. فيكون ذلك إشارة إلى صرف الليل إلى التسبيح، ويحتمل أن يكون عطفًا على ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ﴾ وعلى هذا يكون عطفًا على الجار والمجرور جميعًا، تقديره: وبعض الليل (فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ).

قوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَمِعۡ يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ ﴿٤١﴾ ﴾

هذا إشارة إلى بيان غاية التسبيح، يعني اشتغِل بتنزيه الله وانتظِر المنادي، كقوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الذي يستمعه؟ قلنا: يحتمل وجوهًا ثلاثة: أحدها: أن يترك مفعوله رأسًا ويكون المقصود كن مستمعًا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين، يقال: هو رجل سميع مطيع. ولا يراد مسموع بعينه كما يقال: فلان وكَّاس، وفلان يعطي ويمنع. ثانيهما: استمع لما يوحي إليك. ثالثها: استمع نداء المنادي.

المسألة الثانية: ﴿يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ﴾ منصوب بأي فعل؟ نقول: هو مبني على المسألة الأولى، إن قلنا: (استمع لا مفعول له) فعامله ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ﴾ [ق: ٤٢] تقديره: يخرجون يوم ينادي المنادي، وإن قلنا: (مفعوله لما يوحى) فتقديره (واستمع) لما يوحى (يوم ينادي) ويحتمل ما ذكرنا وجهًا آخر، وهو ما يوحي أي ما يوحى ﴿يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ﴾ اسمعه، فإن قيل: استمع عطف على فاصبر وسبِّح وهو في الدنيا، والاستماع يكون في الدنيا، وما يوحى ﴿يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ﴾ لا يستمع في الدنيا، نقول: ليس بلازم ذلك لجواز أن يقال: صلِّ وادخل الجنة، أي صلِّ في الدنيا وادخل الجنة في العقبى، فكذلك هاهنا، ويحتمل أن يقال بأنَّ استمِع

بمعنى انتظِر فيحتمل الجمع في الدنيا، وإن قلنا: استمع الصيحة وهو نداء المنادي: يا عظام انتشري، والسؤال الذي ذكره علم الجواب منه، وجواب آخر نقوله حينئذٍ وهو أن الله تعالى قال: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] قلنا: إن من شاء الله هم الذين علموا وقوع الصيحة، واستيقظوا لها، فلم تزعجهم، كمن يري برقًا أومض، وعلم أن عقبيه يكون رعد قوي فينظره ويستمع له، وآخر غافل فإذا رعد بقوة ربما يغشى على الغافل ولا يتأثر منه المستمع، فقال: استمع ذلك كي لا تكون ممن يُصعق في ذلك اليوم.

المسألة الثالثة: ما الذي ينادي المنادي؟ فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحَصْرها بأن نقول: المنادي إما أن يكون هو الله تعالى أو الملائكة أو غيرهما وهم المكلفون من الإنس والجن في الظاهر، وغيرهم لا ينادي: فإن قلنا: (هو تعالى) ففيه وجوه: أحدها: ينادي: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢]. ثانيها: ينادي: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق: ٢٤] مع قوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [ق: ٣٤] ومثله قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٣٠] يدل على هذا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ [ق: ٤١] وقال: ﴿وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ [سبأ: ٥١]. ثالثها: غيرهما لقوله تعالى: ﴿يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى﴾ وغير ذلك، وأما على قولنا: (المنادي غير الله) ففيه وجوه أيضًا: أحدها: قول إسرافيل: أيتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واستمعوا للفصل. ثانيها: النداء مع النفس، يقال للنفس: ارجعي إلى ربك لتدخلي مكانك من الجنة أو النار. ثالثها: ينادي منادٍ: هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار، كما قال تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧] وعلى قولنا: (المنادي هو المكلف) فيحتمل أن يقال: هو ما بيَّن الله تعالى في قوله: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ﴾ [الزخرف: ٧٧] أو غير ذلك إلا أن الظاهر أن المراد أحد الوجهين الأولين؛ لأن قوله: (المنادي) للتعريف وكون الملك في ذلك اليوم مناديًا معروف عُرف حاله وإن لم يجر ذكره، فيقال: قال ﷺ وإن لم يكن قد سبق ذكره، وأما أن الله تعالى منادٍ فقد سبق في هذه السورة في قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ [ق: ٢٤] وهذا نداء، وقوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ﴾ [ق: ٣٠] وهو نداء، وأما المكلف ليس كذلك.

وقوله تعالى: ﴿مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ إشارة إلى أن الصوت لا يخفى على أحد، بل يستوي في استماعه كل أحد، وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادي على الله تعالى إذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء، وهو من الله تعالى أقرب، وهذا كما قال في هذه السورة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وليس ذلك بالمكان.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾﴾

هذا تحقيق ما بينا من الفائدة في قوله: ﴿وَٱسْتَمِعْ﴾ [ق: ٤١] أي لا تكن من الغافلين حتى لا تُصعق يوم الصيحة، وبيانه هو أنه قال: (استمِع) أي كن قبل أن تستمع مستيقظًا لوقوعه، فإن السمع لا بد منه، أنت وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وأنت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك إلا ما لا بد منه و﴿يَوْمَ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: ما قاله الزمخشري

أنه بدل من (يوم) في قوله: ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾ والعامل فيهما الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ﴾ أي يخرجون يوم يسمعون. ثانيها: أن ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ﴾ العامل فيه ما في قوله: (ذلك) ﴿يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾ العامل فيه ما ذكرنا. ثالثها: أن يقال: (استمع) عامل في (يوم ينادي) كما ذكرنا وينادي عامل في يسمعون، وذلك لأن يوم ينادي وإن لم يجز أن يكون منصوبًا بالمضاف إليه وهو ينادي لكن غيره يجوز أن يكون منصوبًا به، يقال: اذكر حال زيد ومذلته يوم ضَرَبه عمرو، ويوم كان عمرو واليًا، إذا كان القائل يريد بيان مذلة زيد عندما صار زيد يكرم بسبب من الأسباب، فلا يكون يوم كان عمرو واليًا منصوبًا بقوله (اذكر) لأن غرض القائل التُذكير بحال زيد ومذلته وذلك يوم الضرب، لكن يوم كان عمرو منصوب بقوله ضربه عمرو يوم كان واليًا، فكذلك هاهنا قال: ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾ لئلا تكون ممن يفزع ويُصعق، ثم بَيَّن هذا النداء بقوله: ﴿يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾ يوم يسمعون، أي لا يكون نداءً خفيًّا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبته إلى من في أقصى المغرب كنسبته إلى من في المشرق، وكلكم تسمعون، ولا شك أن مثل هذا الصوت يجب أن يكون الإنسان متهيئًا لاستماعه، وذلك يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكير فيه، فظهر فائدة جليلة من قوله: (فاصبر، وسبح، واستمع يوم يناد المناد، ويوم يسمعون) واللام في الصيحة للتعريف، وقد عرف حالها وذكرها الله مرارًا كما في قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٢٩] وقوله: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الصافات: ١٩] وقوله: ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣].

وقوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ جلز أن يكون متعلقًا بالصيحة، أي الصيحة بالحق يسمعونها. وعلى هذا ففيه وجوه:

الأول: الحق: الحشر، أي الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها، يقال: صاح زيد بـ(يا قوم اجتمعوا) على حد استعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذٍ: يسمعون الصيحة بيا عظام اجتمعي وهو المراد بالحق. الثاني: الصيحة بالحق، أي باليقين والحق هو اليقين، يقال: صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين، أي وُجد منه الصياح يقينًا لا كالصدى وغيره، وهو يجري مجرى الصفة للصيحة، يقال: استمع سماعًا بطلب، وصاح صيحة بقوة، أي قوية، فكأنه قال: الصيحة المحققة. الثالث: أن يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود، يقال: (كن) فيتحقق ويكون، ويقال: اذهب بالسلام وارجع بالسعادة، أي مقرونًا ومصحوبًا، فإن قيل: زد بيانًا فإن الباء في الحقيقة للإلصاق فكيف يُفهم معنى الإلصاق في هذه المواضع؟ نقول: التعدية قد تتحقق بالباء، يقال: (ذهب بزيد) على معنى ألصق الذهاب بزيد فوجد قائمًا به فصار مفعولاً، فعلى قولنا: (المراد يسمعون صيحة من صاح بـ: يا عظام اجتمعي) هو تعدية المصدر بالباء، يقال: أعجبني ذهاب زيد بعمرو، وكذلك قوله: ﴿ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي ارفع الصوت على الحق وهو الحشر، وله موعد نبينه في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

الوجه الثاني: أن يكون الحق متعلقًا بقوله: ﴿يَسْمَعُونَ﴾ أي يسمعون الصيحة بالحق، وفيه

وجهان: الأول: هو قول القائل: سمعته بيقين. الثاني: الباء في يسمعون بالحق قسم، أي يسمعون الصيحة بالله الحق. وهو ضعيف.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمُ﴾ فيه وجهان: أحدهما: ذلك إشارة إلى يوم، أي ذلك اليوم يوم الخروج. ثانيهما: ذلك إشارة إلى نداء المنادي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيۡنَا ٱلۡمَصِيرُ ۝٤٣﴾

قد ذكرنا في سورة يس ما يتعلق بقوله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ﴾، وأما قوله: ﴿نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ﴾ فالمراد من الإحياء الإحياء أولاً ﴿وَنُمِيتُ﴾ إشارة إلى الموتة الأولى، وقوله: ﴿وَإِلَيۡنَا﴾ بيان للحشر فقدم ﴿إِنَّا نَحۡنُ﴾ لتعريف عظمته، يقول القائل: (أنا أنا) أي مشهور و ﴿نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ﴾ أمور مؤكّدة معنى العظمة ﴿وَإِلَيۡنَا ٱلۡمَصِيرُ﴾ بيان للمقصود.

قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلۡأَرۡضُ عَنۡهُمۡ سِرَاعٗاۚ ذَٰلِكَ حَشۡرٌ عَلَيۡنَا يَسِيرٞ ۝٤٤ نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَقُولُونَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖۖ فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ۝٤٥﴾

وقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلۡأَرۡضُ عَنۡهُمۡ سِرَاعٗاۚ﴾ العامل فيه هو ما في قوله: ﴿يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ﴾ [ق: ٤٢] من الفعل، أي يخرجون يوم تشقق الأرض عنهم سراعًا. وقوله: ﴿سِرَاعٗاۚ﴾ حال للخارجين لأن قوله تعالى: ﴿عَنۡهُمۡ﴾ يفيد كونهم مفعولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر، كما يقال: كُشف عنه فهو مكشوف عنه، فيصير سراعًا هيئة المفعول، كأنه قال: (مسرعين) والسِّراع جمع سريع كالكرام جمع كريم.

قوله: ﴿ذَٰلِكَ حَشۡرٌ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى التشقق عنهم، ويحتمل أن يكون إشارة إلى الإخراج المدلول عليه بقوله سراعًا، ويحتمل أن يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير؛ لأن الحشر عُلم مما تقدم من الألفاظ.

وقوله تعالى: ﴿عَلَيۡنَا يَسِيرٞ﴾ بتقديم الظرف يدل على الاختصاص، أي هو علينا هين لا على غيرنا، وهو إعادة جواب قولهم: ﴿ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ﴾ [ق: ٣] والحشر: الجمع ويوم القيامة جمع الأجزاء بعضها إلى بعض وجمع الأرواح مع الأشباح، أي يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الأمم المتفرقة والرمم المتمزقة، والكل واحد في الجمع.

ثم قال تعالى: ﴿نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَقُولُونَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖۖ فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ۝٤٥﴾.

فيه وجوه:

أحدها: تسلية لقلب النبي ﷺ والمؤمنين وتحريض لهم على ما أمر به النبي ﷺ من الصبر والتسبيح، أي اشتغِل بما قلناه ولا يشغلك الشكوى إلينا فإنا نعلم أقوالهم ونرى أعمالهم. وعلى هذا فقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖۖ﴾ مناسب له، أي لا تقل بأني أُرسلت إليهم لأهديهم، فكيف

أشتغل بما يشغلني عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح؟! فإنك ما بُعثتَ مسلطًا على دواعيهم وقُدَرهم، وإنما أُمرت بالتبليغ، وقد بلَّغت فاصبر وسبِّح وانتظِر اليوم الذي يفصل فيه بينكم.

ثانيها: هي كلمة تهديد وتخويف لأن قوله: ﴿وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾ [ق: ٤٣] ظاهر في التهديد بالعلم بعملكم لأن من يعلم أن مرجعه إلى الملك ولكنه يعتقد أن الملك لا يعلم ما يفعله - لا يمتنع من القبائح، أما إذا علم أنه يعلمه وعنده غيبه وإليه عوده يمتنع، فقال تعالى: ﴿وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾ و﴿نَحْنُ أَعْلَمُ﴾ وهو ظاهر في التهديد، وهذا حينئذٍ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الزمر: ٧].

ثالثها: تقرير الحشر وذلك لأنه لما بيّن أن الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ إرادته، ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزء بدنين جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو فقال: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ لكمال قدرتنا، ولا يخفى علينا الأجزاء لمكان علمنا، وعلى هذا فقوله: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قولهم ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ [المؤمنون: ٨٢] ﴿أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] فيقول: نحن نعلم الأجزاء التي يقولون فيها إنها ضالة وخفيه، ولا يكون المراد نحن نعلم وقولهم في الأول جاز أن تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله: ﴿بِمَا يَقُولُونَ﴾ أي قولهم، وفي الوجه الآخر تكون خبرية، وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ﴾ إذ لا عالم بتلك الأجزاء سواه حتى يقول: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ﴾ نقول قد علم الجواب عنه مرارًا من وجوه:

أحدها: أن (أفعل) لا يقتضي الاشتراك في أصل الفعل كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وفي قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣]، وفي قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧].

ثانيها: معناه نحن أعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه. والأول أصح وأظهر وأوضح وأشهر.

وقوله: ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه للتسلية أيضًا، وذلك لأنه لما مَنَّ عليه بالإقبال على الشغل الأخروي وهو العبادة أخبر بأنه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث، كما أن الملك إذا أمر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في أحدهما، يقول له: أقبِل على الشغل الآخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذي عجزت عنه منهما، فقال: (اصبر. وسبح، وما أنت.. بجبار) أي فما كان امتناعهم بسبب تجبر منك أو تكبر فاشمأزوا من سوء خلقك، بل كنت بهم رؤوفًا وعليهم عطوفًا، وبالغت وبلَّغت وامتنعوا، فأقبِل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الأول بسبب جبروتك، وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ إلى أن قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٢-٤]، ثانيها: هو بيان أن النبي ﷺ أتى بما عليه من الهداية، وذلك لأنه أرسله منذرًا وهاديًا لا ملجئًا ومجبرًا، وهذا كما في قوله تعالى:

﴿فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [الشورى: ١٨] أي تحفظهم من الكفر والنار.

وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم﴾ في معنى قول القائل: اليوم فلان علينا، في جواب من يقول: من عليكم اليوم؟ أي مَن الوالي عليكم؟ ثالثها: هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد، وذلك لأن النبي ﷺ لما أنذر وأعذر وأظهر لم يؤمنوا كان يقول: إن هذا وقت العذاب، فقال: نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بمسلط فذكِّر بعذابي إن لم يؤمنوا من بقي منهم ممن تعلم أنه يؤمن ثم تسلط. ويؤيد هذا قول المفسرين أن الآية نزلت قبل نزول آية القتال، وعلى هذا فقوله: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ أي من بقي منهم ممن يخاف يوم الوعيد، وفيه وجوه أُخر: أحدها: أنا بينا في أحد الوجوه أن قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ﴾ [ق: ٣٩] معناه أقبِل على العبادة، ثم قال: ولا تترك الهداية بالكلية بل وذكّر المؤمنين ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وقوله: ﴿بِٱلْقُرْءَانِ﴾ فيه وجوه: الأول: فذكِّر بما في القرآن واتل عليهم القرآن يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة. الثاني: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ أي بيّن به أنك رسول لكونه معجزًا، وإذا ثبت كونك رسولاً لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به. الثالث: المراد فذكِّر بمقتضى ما في القرآن من الأوامر الواردة بالتبليغ والتذكير، وحينئذٍ يكون ذكر القرآن لانتفاع النبي ﷺ به، أي اجعل القرآن إمامك، وذكِّرهم بما أُخبرت فيه بأن تذكرهم. وعلى الأول معناه اتل عليهم القرآن ليتذكروا بسببه.

وقوله تعالى: ﴿مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ من جملة ما يبين كون الخشية دالة على عظمة المخشي أكثر مما يدل عليه الخوف، حيث قال: ﴿يَخَافُ﴾ عندما جعل المخوف عذابه ووعيده، وقال: ﴿وَٱخْشَوْنِي﴾ [البقرة: ١٥٠] عندما جعل المخوف نفسه العظيمة، وفي هذه الآية إشارة إلى الأصول الثلاثة، وقوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ إشارة إلى أنه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال: ﴿بِٱلْقُرْءَانِ﴾ وقوله: ﴿وَعِيدِ﴾ إشارة إلى اليوم الآخر، وضمير المتكلم في قوله: ﴿وَعِيدِ﴾ يدل على الوحدانية، فإنه لو قال: (من يخاف وعيد الله) كان يذهب وهم الله إلى كل صوب فلذا قال: ﴿وَعِيدِ﴾ والمتكلم أعرف المعارف وأبعد عن الإشراك به وقبول الاشتراك فيه، وقد بينا في أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الأول: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] وقال في آخرها: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾.

وهذا آخر تفسير هذه السورة، والحمد لله ربّ العالمين، وصلاته على خاتم النبيّين وسيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه وأزواجه وذريته أجمعين.

سورة الذاريات

ستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ۝ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ۝ ﴾

أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها، وذلك لأنه تعالى لما بيّن الحشر بدلائله وقال: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤] وقال: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥] أي تجبرهم وتلجئهم إلى الإيمان إشارة إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم، لم يبق إلا اليمين فقال: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا﴾ . . . ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في أولها: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ [الذاريات: ٥] وقال في آخرها: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٦٠]

وفي تفسير الآيات مسائل:

المسألة الأولى: قد ذكرنا الحكمة وهي في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات، ونعيدها ههنا وفيها وجوه: الأول: أن الكفار كانوا في بعض الأوقات يعترفون بكون النبي ﷺ غالبًا في إقامة الدليل، وكانوا ينسبونه إلى المجادلة وإلى أنه عارف في نفسه بفساد ما يقوله، وإنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال، كما أن بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة، يقول: إنه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عن ذلك، وهو في نفسه يعلم أن الحق بيدي. فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين، فيقول: والله إن الأمر كما أقول، ولا أجادلك بالباطل. وذلك لأنه لو سلك طريقًا آخر من ذكر دليل آخر، فإذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الأول: إن ذلك تقرير بقوة علم الجدل. فلا يبقى إلا السكوت أو التمسك بالإيمان وترك إقامة البرهان. الثاني: هو أن العرب كانت تحترز عن الأيمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلاقع، ثم إن النبي ﷺ أكثر من الأيمان بكل شريف ولم يزده ذلك إلا رفعة وثباتًا، وكان يحصل لهم العلم بأنه لا يحلف بها كاذبًا، وإلا لأصابه شؤم الأيمان ولناله المكروه في بعض الأزمان. الثالث: وهو أن الأيمان التي حلف الله تعالى بها كلها دلائل أخرجها في صورة الأيمان، مثاله قول القائل لمنعمه: (وحق نعمك الكثيرة إني لا أزال أشكرك) فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم، كذلك هـ [illegible] الأشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الإعادة، فإن قيل: فلمَ أخرجها مخرج الأيمـ

نقول: لأن المتكلم إذا شرع في أول كلامه بحلف يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم، فيصغي إليه أكثر من أن يصغي إليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر، فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليمين حتى أقبل القوم على سماعه، فخرج لهم البرهان المبين، والتبيان المتين في صورة اليمين، وقد استوفينا الكلام في سورة والصافات.

المسألة الثانية: في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف، كان القسم لإثبات أحد الأصول الثلاثة وهي: الوحدانية والرسالة والحشر، وهي التي يتم بها الإيمان، ثم إنه تعالى لم يقسم لإثبات الوحدانية إلا في سورة واحدة من تلك السور وهي ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ﴾ حيث قال فيها: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ﴾ [الصافات: ٤] وذلك لأنهم وإن كانوا يقولون: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] على سبيل الإنكار، وكانوا يبالغون في الشرك، لكنهم في تضاعيف أقوالهم، وتصاريف أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد، وكانوا يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] فلم يبالغوا في الحقيقة في إنكار المطلوب الأول، فاكتفى بالبرهان، ولم يُكثر من الأيمان، وفي سورتين منها أقسم لإثبات صدق محمد ﷺ، وكونه رسولاً في إحداهما بأمر واحد، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾ [النجم: ١، ٢] وفي الثانية بأمرين وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٣] وذلك لأن القسم على إثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن، كما في قوله تعالى: ﴿يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ١، ٣] وقد ذكرنا الحكم فيه أن معجزات النبي ﷺ القرآن، فأقسم به ليكون في القسم الإشارة واقعة إلى البرهان، وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به؛ لكون إنكارهم في ذلك خارجًا عن الحد، وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف.

المسألة الثالثة: أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤنثة في سور خمس، ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة في سورة أصلاً، فلم يقل: والصالحين من عبادي، ولا المقربين... إلى غير ذلك، مع أن المذكر أشرف، وذلك لأن جموع السلامة بالواو والنون في الأمر الغالب لمن يعقل، وقد ذكرنا أن القسم بهذه الأشياء ليس لبيان التوحيد إلا في صورة ظهور الأمر فيه، وحصول الاعتراف منهم به، ولا للرسالة لحصول ذلك في صور القسم بالحروف والقرآن.

بقي أن يكون المقصود إثبات الحشر والجزاء، لكن إثبات الحشر لثواب الصالح، وعذاب الطالح، ففائدة ذلك راجع إلى من يعقل، فكان الأمر يقتضي أن يكون القسم بغيرهم، والله أعلم.

المسألة الرابعة: في السورة التي أقسم لإثبات الوحدانية، أقسم في أول الأمر بالساكنات حيث قال: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ﴾ [الصافات: ١] وفي السور الأربع الباقية أقسم بالمتحركات، فقال: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ وقال: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ [المرسلات: ١] وقال: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾ [النازعات: ١] ويؤيده قوله تعالى:

﴿وَالسَّابِحَاتِ﴾ . . . ﴿فَالسَّابِقَاتِ﴾ [النازعات: ٣، ٤] وقال: ﴿وَالْعَادِيَاتِ﴾ [العاديات: ١] وذلك لأن الحشر فيه جمع وتفريق، وذلك بالحركة أليق، أو أن نقول: في جميع السور الأربع أقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق، فالقادر على تأليف السحاب المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة، قادر على تأليف الأجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئته تعالى.

المسألة الخامسة: في الذاريات أقوال. الأول: هي الرياح تذرو التراب وغيره، كما قال تعالى: ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ [الكهف: ٤٥]. الثاني: هي الكواكب، من ذرا يذرو إذا أسرع. الثالث: هي الملائكة. الرابع: رب الذاريات، والأول أصح.

المسألة السادسة: الأمور الأربعة جاز أن تكون أمورًا متباينة، وجاز أن تكون أمرًا له أربع اعتبارات: الأول: هو ما روي عن علي عليه السلام، أن الذاريات هي الرياح، والحاملات هي السحاب، والجاريات هي السفن، والمقسِّمات هي الملائكة الذين يقسمون الأرزاق[1]. والثاني وهو الأقرب: أن هذه صفات أربع للرياح، فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب أولاً، والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي إذا سحت جرت السيول العظيمة، وهي أوقار أثقل من جبال، والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب بعد حملها، والمقسمات هي الرياح التي تفرق الأمطار على الأقطار، ويحتمل أن يقال: هذه أمور أربعة مذكورة في مقابلة أمور أربعة بها تتم الإعادة، وذلك لأن الأجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الأرضين، وبعضها في قعور البحور، وبعضها في جو الهواء، وهي الأجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الأبدان، فقوله تعالى: ﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ يعني الجامع للذاريات من الأرض، على أن الذارية هي التي تذرو التراب عن وجه الأرض، وقوله تعالى: ﴿فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا﴾ هي التي تجمع الأجزاء من الجو وتحمله حملاً، فإن التراب لا ترفعه الرياح حملاً، بل تنقله من موضع وترميه في موضع، بخلاف السحاب، فإنه يحمله وينقله في الجو حملاً لا يقع منه شيء، وقوله: ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾ إشارة إلى الجامع من الماء، فإن من يُجري السفن الثقيلة من تيار البحار إلى السواحل يقدر على نقل الأجزاء من البحر إلى البر، فإذا تبين أن الجمع من الأرض، وجو الهواء ووسط البحار ممكن، وإذا اجتمع يبقى نفخ الروح لكن الروح من أمر الله، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] فقال: ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾ الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر الله، وإنما ذكرهم بالمقسمات لأن الإنسان في الأجزاء الجسمية غير مخالف تخالفًا بينًا، فإن لكل أحد رأسًا ورجلاً، والناس متقاربة في الأعداد والأقدار، لكن التفاوت الكثير في النفوس، فإن الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف، وتلك القسمة المتفاوتة تتقسم بمقسم مختار ومأمور مختار فقال: ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾.

---

(١) لم أجده.

المسألة السابعة: ما هذه المنصوبات من حيث النحو؟ فنقول: أما ﴿ذَرْوًا﴾ فلا شك في كونه منصوبًا على أنه مصدر، وأما ﴿وِقْرًا﴾ فهو مفعول به، كما يقال: حمل فلان عدلاً ثقيلاً، ويحتمل أن يكون اسمًا أقيم مقام المصدر، كما يقال: (ضربه سوطًا) يؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو. وأما ﴿يُسْرًا﴾ فهو أيضًا منصوب على أنه صفة مصدر، تقديره جريًا ذا يسر، وأما ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ فهو إما مفعول به، كما يقال: فلان قسَّم الرزق أو المال وإما حال أتى على صورة المصدر، كما يقال: قتلته صبرًا، أي مصبورًا، كذلك هاهنا ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ أي مأمورة، فإن قيل: إن كان ﴿وِقْرًا﴾ مفعوله به فلمَ لم يُجمع، وما قيل: والحاملات أوقارًا؟ نقول: لأن الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح، وهي تتوارد على وقر واحد، فإن ريحًا تهب وتسوق السحابة فتسبق السحاب، فتهب أخرى وتسوقها، وربما تتحول عنه يمنة ويسرة بسبب اختلاف الرياح، وكذلك القول في المقسمات أمرًا، إذا قلنا هو مفعول به؛ لأن جماعة يكونون مأمورين تنقسم أمرًا واحدًا، أو نقول: هو في تقدير التكرير، كأنه قال: فالحاملات وقرًا وقرًا، والمقسمات أمرًا أمرًا.

المسألة الثامنة: ما فائدة الفاء؟ نقول: إن قلنا: إنها صفات الرياح فلبيان ترتيب الأمور في الوجود، فإن الذاريات تنشئ السحاب فتقسم الأمطار على الأقطار، وإن قلنا: إنها أمور أربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به، كأنه يقول: أقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات.

وقوله: ﴿فَٱلْحَٰمِلَٰتِ﴾ وقوله: ﴿فَٱلْجَٰرِيَٰتِ﴾ إشارة إلى بيان ما في الرياح من الفوائد، أما في البر فإنشاء السحب، وأما في البحر فإجراء السفن، ثم المقسِّمات إشارة إلى ما يترتب على حمل السحب وجري السفن من الأرزاق، والأرياح التي تكون بقسمة الله تعالى فتجري سفن بعض الناس كما يشتهي ولا تربح وبعضهم تربح وهو غافل عنه، كما قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ﴾ [الزخرف: ٣٢].

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ۝٦ ﴾

(ما) يحتمل أن يكون مصدرية معناه الإيعاد صادق و(أن) تكون موصولة أي الذي توعدون صادق، والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية، ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه إفادة مبالغة، فكما أن من قال (فلان لُطْف محض وحِلْم) يجب أن يكون قد بالغ، كذلك من قال: كلام صادق وبرهان قاهر للخصم أو غير ذلك، يكون قد بالغ، والوجه فيه هو أنه إذا قال: (هو لطف) بدل قوله (لطيف) فكأنه قال اللطيف شيء له لطف ففي اللطيف لطف وشيء آخر، فأراد أن يبين كثرة اللطف فجعله كله لطفًا، وفي الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه، فكأنه قال: هذا الكلام لا يحوج إلى شيء آخر حتى يصح إطلاق الصادق عليه، بل هو

كافٍ في إطلاق الصادق لكونه سببًا قويًا، وقوله تعالى: ﴿تُوعَدُونَ﴾ يحتمل أن يكون من وعد، ويحتمل أن يكون من أوعد، والثاني هو الحق لأن اليمين مع المنكر بوعيد لا بوعد.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ أي الجزاء كائن، وعلى هذا فالإيعاد بالحشر في الموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب، فكأنه بيّن بقوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ أن الحساب يستوفى والعقاب يوفى.

قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ۝ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝﴾

ثم قال: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾. **وفي تفسيره مباحث:**

الأول: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ قيل: الطرائق، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وممراتها، كما يقال في المحابك، ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الأشكال بسبب النجوم، فإن في سمت كواكبها طريق التنين والعقرب والنسر الذي يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق، وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] وقيل: حبكها صفاقها، يقال في الثوب الصفيق: حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ [الطارق: ١١] لشدتها وقوتها وهذا ما قيل فيه.

البحث الثاني: في المقسم عليه وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ وفي تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة: الأول: إنكم لفي قول مختلف في حق محمد ﷺ، تارة تقولون: إنه أمين وأخرى إنه كاذب، وتارة تنسبونه إلى الجنون، وتارة تقولون: إنه كاهن وشاعر وساحر. وهذا محتمل لكنه ضعيف إذ لا حاجة إلى اليمين على هذا؛ لأنهم كانوا يقولون ذلك من غير إنكار حتى يؤكد بيمين. الثاني: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ أي غير ثابتين على أمر. ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنًا في اعتقاده فيكون كأنه قال تعالى: والسماء إنكم غير جازمين في اعتقادكم وإنما تُظهرون الجزم لشدة عنادكم. وعلى هذا القول فيه فائدة وهي أنهم لما قالوا للنبي ﷺ: إنك تعلم أنك غير صادق في قولك، وإنما تجادل ونحن نعجز عن الجدل. قال: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ أي إنك صادق ولست معاندًا. ثم قال تعالى: بل أنتم والله جازمون بأني صادق. فعكس الأمر عليهم. الثالث: إنكم لفي قول مختلف، أي متناقض، أما في الحشر فلأنكم تقولون: لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون: إنا وجدنا آباءنا على أمة، فإذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت، فماذا يصيب آباءكم إذا خالفتموهم؟ وإنما يصح هذا ممن يقولون بأن بعد الموت عذابًا فلو علمنا شيئًا يكرهه الميت يبدى فلا معنى لقولكم إنا لا ننسب آباءنا بعد موتهم إلى الضلال، وكيف وأنتم تربطون الركائب على قبور الأكابر، وأما في التوحيد فتقولون: خالق السموات والأرض هو الله تعالى لا غيره ثم تقولون: هو إله الآلهة. وترجعون إلى الشرك، وأما

في قول النبي ﷺ فتقولون: إنه مجنون ثم تقولون له: إنك تغلبنا بقوة جدلك، والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز؟! إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة.

قوله تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ۝١١ يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٢﴾

ثم قال تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أنه مدح للمؤمنين، أي يؤفك عن القول المختلف ويُصرف مَن صُرف عن ذلك القول ويرشد إلى القول المستوي. وثانيها: أنه ذم معناه يؤفك عن الرسول. ثالثها: يؤفك عن القول بالحشر. رابعها: يؤفك عن القرآن، وقرئ: (يؤفن عنه من أُفن)، أي يُحْرم، وقرئ: (يؤفك عنه من أَفَك)، أي كذب.

ثم قال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ وهذا يدل على أن المراد من قوله: ﴿لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ [الذاريات: ٨] أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين، بل هم يظنون ويخرصون، ومعناه (لُعن الخراصون) دعاء عليهم بمكروه، ثم وصفهم فقال: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ وفيه مسألتان: إحداهما لفظية والأخرى معنوية:

أما اللفظية: فقوله: ﴿سَاهُونَ﴾ يحتمل أن يكون خبرًا بعد خبر، والمبتدأ هو قوله: ﴿هُمْ﴾ وتقديره: هم كائنون في غمرة ساهون، كما يقال: (زيد جاهل جائر) لا على قصد وصف الجاهل بالجائر، بل الإخبار بالوصفين عن زيد، ويحتمل أن يكون ﴿سَاهُونَ﴾ خبرًا و﴿فِى غَمْرَةٍ﴾ ظرف له، كما يقال: (زيد في بيته قاعد) يكون الخبر هو القاعد لا غير و(في بيته) لبيان ظرف القعود كذلك ﴿فِى غَمْرَةٍ﴾ لبيان ظرف السهو الذي يصح وصف المعرفة بالجملة، ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة.

وأما المعنوية: فهي أن وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل، يحقق ذلك كون الخراص صفة ذم، وذلك لأن ما لا سبيل إليه إلا الظن إذا خرص الخارص وأطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفيد نقص، كما يقال في خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك، وأما الخرص في محل المعرفة واليقين فهو ذم فقال: قُتل الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين تعين طريقهم في التخمين والحزر وقوله تعالى: ﴿سَاهُونَ﴾ بعد قوله: ﴿فِى غَمْرَةٍ﴾ يفيد أنهم وقعوا في جهل وباطل ونُسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه.

ثم قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ فإن قيل: الزمان يجعل ظرف الأفعال ولا يمكن أن يكون الزمان ظرفًا لظرف آخر، وهاهنا جعل (أيان) ظرف (اليوم) فقال: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ ويقال: متى يقدم زيد؟ فيقال: يوم الجمعة. ولا يقال: متى يوم الجمعة؟ فالجواب: التقدير: متى يكون يوم الجمعة؟ وأيان يكون يوم الدين؟ و(أيان) من المركبات ركب من (أي) التي يقع بها الاستفهام و(آن) التي هي الزمان أو من (أي) و(أوان) فكأنه قال: (أي أوان) فلما رُكب بُني. وهذا منهم

جواب لقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾ فكأنهم قالوا: (أيان يقع؟) استهزاء وترك المسؤول في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَ﴾ حيث لم يقل يسألون من، يدل على أن غرضهم ليس الجواب وإنما يسألون استهزاء.

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾ ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾

يحتمل وجهين. أحدهما: أن يكون جوابًا عن قولهم: (أيان يقع؟) يقع وحينئذٍ كما أنهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم، كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ وجهلهم بالثاني أقوى من جهلهم بالأول، ولا يجوز أن يكون الجواب بالأخفى، فإذا قال قائل: متى يقدم زيد؟ فلو قال المجيب: (يوم يقدم رفيقه) ولا يُعلم يوم قدوم الرفيق، لا يصح هذا الجواب إلا إذا كان الكلام في صورة جواب، ولا يكون جوابًا، كما أن القائل إذا قال: كم تعد عداتي تخلفها إلى متى هذا الإخلاف؟ فيغضب ويقول: إلى أشأم يوم عليك. الكلامان في صورة سؤال وجواب ولا الأول يريد به السؤال، ولا الثاني يريد به الجواب، فكذلك هاهنا قال: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ مقابلة استهزائهم بالإيعاد لا على وجه الإتيان بالبيان. والثاني: أن يكون ذلك ابتداء كلام تمامه في قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾ فإن قيل: هذا يفضي إلى الإضمار. نقول: الإضمار لا بد منه لأن قوله: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾ غير متصل بما قبله إلا بإضمار (يقال) و(يُفتنون) قيل معناه: يحرقون، والأَوْلى أن يقال: معناه يُعْرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار. وكلمة (على) تناسب ذلك، ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار أو في النار أليق لأن الفتنة هي التجربة، وأما ما يقال: من اختبره ومن أنه تجربة الحجارة. فعنى بذلك المعنى مصدر الفتن، وههنا يقال: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾ والفتنة الامتحان، فإن قيل: فإذا جعلت ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ مقولاً لهم ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾ فما قوله: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾؟ قلنا: يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول. كما في قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ [ص: ١٦] وقوله: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ [الأعراف: ٧٠] إلى غير ذلك يدل عليه هاهنا قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ [الذاريات: ١٢] فإنه نوع استعجال، ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل، وهو الإصرار على العناد وإظهار الفساد فإنه يعجل العقوبة.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾﴾ بعد بيان حال المغترين المجرمين بين حال المحق المتقي. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قد ذكرنا أن المتقي له مقامات، أدناها أن يتقي الشرك، وأعلاها أن يتقي ما سوى الله، وأدنى درجات المتقي الجنة، فما من مكلف اجتنب الكفر إلا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها.

المسألة الثانية: الجنة تارة وحَّدها كما قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[الرعد: ٣٥] وأخرى جمعها كما في هذا المقام قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ﴾ وتارة ثناها فقال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن: ٤٦] فما الحكمة فيه؟ نقول: أما الجنة عند التوحيد فلأنها لاتصال المنازل والأشجار والأنهار كجنة واحدة، وأما حكمة الجمع فلأنها بالنسبة إلى الدنيا وبالإضافة إلى جنانها جنات لا يحصرها عدد، وأما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير أنا نقول هاهنا: الله تعالى عند الوعد وحَّد الجنة، وكذلك عند الشراء حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[التوبة: ١١١] وعند الإعطاء جمعها إشارة إلى أن الزيادة في الوعد موجودة، والخلاف ما لو وعد بجنات، ثم كان يقول إنه في جنة لأنه دون الموعود.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَعُيُونٍ﴾ يقتضي أن يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الإنسان في ماء أو غير ذلك من المائعات، نقول: معناه في خلال العيون، وذلك بين الأنهار، بدليل أن قوله تعالى: ﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾ ليس معناه إلا بين جنات وفي خلالها لأن الجنة هي الأشجار، وإنما يكون بينها، كذلك القول في العيون، والتنكير مع أنها معرفة للتعظيم، يقال: (فلان رجل) أي عظيم في الرجولية.

وقوله تعالى: ﴿ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ فيه مسائل ولطائف:

أما المسائل:

فالأولى منها: ما معنى آخذين؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: قابضين ما آتاهم شيئًا فشيئًا ولا يستوفونه بكماله؛ لامتناع استيفاء ما لا نهاية له. ثانيها: آخذين: قابلين قَبول راضٍ كما قال تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[التوبة: ١٠٤] أي يقبلها، وهذا ذكره الزمخشري. وفيه وجه ثالث: وهو أن قوله: ﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾ يدل على السكنى فحسب وقوله: ﴿ءَاخِذِينَ﴾ يدل على التملك ولذا يقال: أخذ بلاد كذا وقلعة كذا، إذا دخلها متملكًا لها، وكذلك يقال لمن اشترى دارًا أو بستانًا أخذه بثمن قليل، أي تملكه، وإن لم يكن هناك قبض حسًّا ولا قبول برضا، وحينئذٍ فائدته بيان أن دخولهم فيها ليس دخول مستعير أو ضعف يسترد منه ذلك، بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله: ﴿ءَاتَىٰهُمْ﴾ يكون لبيان أن أخذهم ذلك لم يكن عنوة وفتوحًا، وإنما كان بإعطاء الله تعالى، وعلى هذا الوجه ﴿مَآ﴾ راجعة إلى الجنات والعيون.

وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى ثمنها، أي أخذوها وملكوها بالإحسان، كما قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[يونس: ٢٦] بلام الملك وهي الجنة.

المسألة الثانية: ﴿ءَاخِذِينَ﴾ حال وهو في معنى قول القائل: (يأخذون) فكيف قال: (ما آتاهم) ولم يقل: (ما يؤتيهم) ليتفق اللفظان ويوافق المعنى لأن قوله: ﴿ءَاتَىٰهُمْ﴾ ينبئ عن الانقراض وقوله: ﴿يُؤْتِيهِمْ﴾[النساء: ١٥٢] تنبيه على الدوام، وإيتاء الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له، ولا سيما إذا فسرنا الأخذ بالقبول، كيف يصح أن يقال: فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد أمس؟

نقول: أما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لأن معناه يتملكون ما أعطاهم، وقد يوجد الإعطاء أمس ويتملك اليوم، وأما على ما ذكروه فنقول: الله تعالى أعطى المؤمن الجنة وهو في الدنيا غير أنه لم يكن جنى ثمارها، فهو يدخلها على هيئة الآخذ وربما يأخذ خيرًا مما آتاه، ولا ينافي ذلك كونه داخلاً على تلك الهيئة، يقول القائل: جئتك خائفًا فإذا أنا آمن. وما ذكرتم إنما يلزم أن لو كان أخذهم مقتصرًا على ما آتاهم من قبل، وليس كذلك وإنما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره، فيؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يؤتيهم الله وإن دخلوها ليأخذوا ما آتاهم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ﴾ [يس: ٥٥] هو أخذهم ما آتاهم، وقد ذكرناه في سورة يس.

المسألة الثالثة: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ماذا؟ نقول: يحتمل وجهين: أحدهما: قبل دخولهم لأن قوله تعالى: ﴿فِى جَنَّـٰتٍ﴾ فيه معنى الدخول، يعني قبل دخولهم الجنة أحسنوا. ثانيهما: قبل إيتاء الله ما آتاهم الحسنى وهي الجنة فأخذوها. وفيه وجوه أُخر، وهو أن ذلك إشارة إلى يوم الدين وقد تقدم.

وأما اللطائف فقد سبق بعضها، ومنها: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ لما كان إشارة إلى التقوى من الشرك كان كأنه قال: (الذين آمنوا) لكن الإيمان مع العمل الصالح يفيد سعادتين، ولذلك دلالة أتم من قول القائل إنهم أحسنوا. اللطيفة الثانية: أما التقوى فلأنه لما قال: (لا إله) فقد اتقى الشرك، وأما الإحسان فلأنه لما قال: (إلا الله) فقد أتى بالإحسان، ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى إنها لا إله إلا الله وفي الإحسان قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٣] وقيل في تفسير: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] إن الإحسان هو الإتيان بكلمة لا إله إلا الله، وهما حينئذٍ لا يتفاصلان بل هما متلازمان.

وقوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ كالتفسير لكونهم محسنين، تقول: حاتم كان سخيًا كان يبذل موجوده ولا يترك مجهوده.

وفيه مباحث:

الأول: ﴿قَلِيلًا﴾ منصوب على الظرف، تقديره: يهجعون قليلاً، تقول: قام بعض الليل، فتنصب (بعض) على الظرف وخبر (كان) هو قوله: ﴿يَهْجَعُونَ﴾ و(ما) زائدة، هذا هو المشهور، وفيه وجه آخر وهو أن يقال: كانوا قليلاً، معناه نفي النوم عنهم، وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل، وأنكر الزمخشري كون (ما) نافية، وقال: لا يجوز أن تكون نافية لأن بعد (ما) لا يعمل فيما قبلها، لا تقول: زيدًا ما ضربت، ويجوز أن يعمل ما بعد لم فيما بعدها تقول: زيدًا لم أضرب، وسبب ذلك هو أن الفعل المتعدي إنما يفعل في النفي حملاً له على الإثبات لأنك إذا قلت: ضرب زيد عمرًا، ثبت تعلق فعله بعمرو فإذا قلت: ما ضربه، لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى إليه، لكن النفي محمول على الإثبات، فإذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة إلى الإثبات

كاسم الفاعل بالنسبة إلى الفعل، فإنه يعمل عمل الفعل، لكن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل، فلا تقول: زيد ضارب عمرًا أمس، وتقول: زيد ضارب عمرًا غدًا واليوم والآن؛ لأن الماضي لم يبق موجودًا ولا متوقع الوجود، فلا يتعلق بالمفعول حقيقة، لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل، إذا عرفت هذا فنقول: (ما ضرب) للنفي في المضي فاجتمع فيه النفي والمضي فضعف، وأما (لم أضرب) وإن كان يقلب المستقبل إلى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل، فوجد فيه ما يوجد في قول القائل: (زيد ضارب عمرًا غدًا) فأعمل. هذا بيان قوله غير أن القائل بذلك القول يقول: ﴿قَلِيلًا﴾ ليس منصوبًا بقوله: ﴿يَهْجَعُونَ﴾ وإنما ذلك خبر كانوا أي كانوا قليلين. ثم قال: ﴿مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ أي ما يهجعون أصلاً بل يحيون الليل جميعه و(مِن) يكون لبيان الجنس لا للتبعيض، وهذا الوجه حينئذٍ فيه معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤] وذلك لأنا ذكرنا أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الذاريات: ١٥] فيه معنى الذين آمنوا، وقوله: ﴿مُحْسِنِينَ﴾ فيه معنى الذين عملوا الصالحات، وقوله: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا﴾ فيه معنى قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾.

البحث الثاني: على القول المشهور وهو أن (ما) زائدة يحتمل أن يكون قليلاً صفة مصدر تقديره: يهجعون هجوعًا قليلاً.

البحث الثالث: يمكن أن يقال: ﴿قَلِيلًا﴾ منصوب على أنه خبر كان و(ما) مصدرية تقديره: كان هجوعهم من الليل قليلاً، فيكون فاعل ﴿كَانُوا۟﴾ هو الهجوع، ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لأن هجوعهم متصل بهم فكأنه قال: كان هجوعهم قليلاً، كما يقال: كان زيد خلقه حسنًا، فلا يحتاج إلى القول بزيادة، واعلم أن النحاة لا يقولون فيه إنه بدل فيفرقون بين قول القائل (زيد حسن وجهه أو الوجه) وبين قوله (زيد وجهه حسن) فيقولون في الأول صفة وفي الثاني بدل. ونحن حيث قلنا: إنه من باب بدل الاشتمال، أردنا به معنى لا اصطلاحًا، وإلا فقليلاً عند التقديم ليس في النحو مثله عند التأخير حتى قولك (فلان قليل هجوعه) ليس ببدل، و(فلان هجوعه قليل) بدل، وعلى هذا يمكن أن تكون (ما) موصولة معناه كان ما يهجعون فيه قليلاً من الليل. هذا ما يتعلق باللفظ.

أما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلاً في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في أواخر الآيات، بل فيه فائدتان: الأولى: هي أن الهجوع راحة لهم، وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى، فلو قال: (كانوا يهجعون) كان المذكور أولاً راحتهم ثم يصفه بالقلة وربما يغفل الإنسان السامع عما بعد الكلام فيقول: إحسانهم وكونهم محسنين بسبب أنهم يهجعون. وإذا قدم قوله: ﴿قَلِيلًا﴾ يكون السابق إلى الفهم قلة الهجوع، وهذه الفائدة من يراعيها يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه قليل؛ لأن الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة أو الكثرة، فإن الهجوع لو لم يكن لكان نفي القلة

أَوْلى ولا كذلك قلة الهجوع لأنها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر .

الفائدة الثانية: في قوله تعالى : ﴿مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ وذلك لأن النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل أحد ، وأما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة إلا متعبد مقبل ، فإن قيل : الهجوع لا يكون إلا بالليل ، والنوم نهارًا لا يقال له الهجوع . قلنا : ذكر الأمر العام وإرادة التخصيص حسن فنقول : رأيت حيوانًا ناطقًا فصيحًا ، وذكر الخاص وإرادة العام لا يحسن إلا في بعض المواضع فلا نقول : رأيت فصيحًا ناطقًا حيوانًا ، إذا عرفت هذا فنقول : في قوله تعالى : ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ ذكر أمرًا هو كالعام يحتمل أن يكون بعده : كانوا من الليل يسبحون ويستغفرون أو يسهرون أو غير ذلك ، فإذا قال : (يهجعون) فكأنه خصص ذلك العام المحتمل له ولغيره فلا إشكال فيه .

قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝١٨﴾

إشارة إلى أنهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ، يريدون أن يكون عملهم أكثر من ذلك وأخلص منه ويستغفرون من التقصير ، وهذا سيرة الكريم يأتي بأبلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير ، واللئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويَمُن به .

وفيه وجه آخر ألطف منه ، وهو أنه تعالى لما بيّن أنهم يهجعون قليلاً ، والهجوع مقتضى الطبع ، قال : ﴿يَسْتَغْفِرُونَ﴾ أي من ذلك القدر من النوم القليل .

وفيه لطيفة أخرى تنبيهًا في جواب سؤال ، وهو أنه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ، ولم يمدحهم بكثرة السهر ، وما قال : كانوا كثيرًا من الليل ما يسهرون ، فما الحكمة فيه ، مع أن السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع؟ نقول : إشارة إلى أن نومهم عبادة ، حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلاً ، وذلك الهجوع أورثهم الاشتغال بعبادة أخرى ، وهو الاستغفار في وجوه الأسحار ، ومَنَعهم من الإعجاب بأنفسهم والاستكبار .

وفيه مباحث:

البحث الأول: في الباء فإنها استعملت للظرف ههنا ، وهي ليسَت للظرف ، نقول : قال بعض النحاة : إن حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض ، يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان ، فيستعمل اللام والباء وفي ، وكذلك في المكان ، نقول : أقمت بالمدينة كذا وفيها ، ورأيته ببلدة كذا وفيها ، فإن قيل : ما التحقيق فيه؟ نقول : الحروف لها معانٍ مختلفة ، كما أن الأسماء والأفعال كذلك ، غير أن الحروف غير مستقلة بإفادة المعنى ، والاسم والفعل مستقلان ، لكن بين بعض الحروف وبعضها تنافٍ وتباعد ، كما في الأسماء والأفعال ، فإن البيت والمسكن مختلفان متفاوتان ، وكذلك سكن ومكث ، ولا كذلك كل اسمين يفرض أو كل فعلين يوجد ، إذا عرفت هذا فنقول : بين الباء واللام وفي مشاركة ، أما الباء فإنها للإلصاق ، والمتمكن في مكان ملتصق به متصل ، وكذلك الفعل بالنسبة إلى الزمان ، فإذا قال : سار بالنهار ، معناه

ذهب ذهابًا متصلاً بالنهار، وكذا قوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾ أي استغفارًا متصلاً بالأسحار مقترنًا بها؛ لأن الكائن فيها مقترنًا بها، فإن قيل: فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت؟ نقول: نعم، وذلك لأن من قال: قمت بالليل واستغفرت بالأسحار، أخبر عن الأمرين، وذلك أدل على وجود الفعل مع أول جزء من أجزاء الوقت من قوله: قمت في الليل؛ لأنه يستدعي احتواش الزمان بالفعل، وكذلك قول القائل: أقمت ببلد كذا، لا يفيد أنه كان محاطًا بالبلد، وقوله: أقمت فيها، يدل على إحاطتها به، فإذن قول القائل: أقمت بالبلدة ودعوت بالأسحار، أعم من قوله: قمت فيه؛ لأن القائم فيه قائم به، والقائم به ليس قائمًا فيه من كل بد، إذا علمت هذا فقوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾ إشارة إلى أنهم لا يخلون وقتًا عن العبادة، فإنهم بالليل لا يهجعون، ومع أول جزء من السحر يستغفرون، فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير أن يسبق منهم ذنب؛ لأنهم وقت الانتباه في الأسحار لم يخلُ الوقت للذنب، فإن قيل: زدنا بيانًا فإن من الأزمان أزمانًا لا تُجعل ظروفًا بالباء، فلا يقال: خرجت بيوم الجمعة ويقال بفي. نقول: إن كل فعل جارٍ في زمان فهو متصل به، فالخروج يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان، ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة. نقول: الفارق بينهما الإطلاق والتقييد، بدليل أنك إن قلت: خرجت بنهارنا وبليلة الجمعة، لم يحسن، ولو قلت: خرجت بيوم سعد، وخرج هو بيوم نحس، حَسُن، فالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما، فإذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز، ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء، وحيث زال الخصوص بالتنكير، وقلت خرجت بيوم كذا، عاد الجواز، والسر فيه أن مثل يوم الجمعة، وهذه الساعة، وتلك الليلة، وُجد فيها أمر غير الزمان وهو خصوصيات، وخصوصية الشيء في الحقيقة أمور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل، لكنها محصورة على الإجمال، مثاله إذا قلت: هذا الرجل، فالعام فيه هو الرجل، ثم إنك لو قلت: الرجل الطويل، ما كان يصير مخصصًا، لكنه يقرب من الخصوص، ويخرج من القِصار، فإن قلت العالِم، لم يصر مخصصًا لكنه يخرج عن الجهال، فإذا قلت: الزاهد، فكذلك، فإذا قلت: ابن عمرو، خرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم، فإذا قلت: هذا يتناول تلك المخصصات التي بأجمعها لا تجتمع إلا في ذلك، فإذن الزمان المتعين فيه أمور غير الزمان، والفعل حدث مقترن بزمان لا ناشئ عن الزمان، وأما (في) فصحيح؛ لأن ما حصل في العام فهو في الخاص؛ لأن العام أمر داخل في الخاص، وأما (في) فيدخل في الذي فيه الشيء، فصح أن يقال: في يوم الجمعة، وفي هذه الساعة، وأما بحث اللام فنؤخره إلى موضعه، وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ [يس: ٣٨].

وقوله: ﴿هُمۡ﴾ غير خالٍ عن فائدة، قال الزمخشري: فائدته انحصار المستغفرين، أي لكمالهم في الاستغفار، كأن غيرهم ليس بمستغفر، فهم المستغفرون لا غير، يقال: فلان هو

العالم، لكماله في العلم، كأنه تفرد به. وهو جيد، ولكن فيه فائدة أخرى، وهي أن الله تعالى لما عطف ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ على قوله: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧] فلو لم يؤكد معنى الإثبات بكلمة ﴿هُمْ﴾ لصلح أن يكون معناه: وبالأسحار قليلاً ما يستغفرون، تقول: فلان قليلاً ما يؤذي وإلى الناس يحسن، قد يفهم أنه قليل الإيذاء قليل الإحسان، فإذا قلت: قليلاً ما يؤذي وهو يحسن، زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله: قليل الإيذاء كثير الإحسان. والاستغفار يحتمل وجوهًا: أحدها: طلب المغفرة بالذكر بقولهم: ربنا اغفر لنا. الثاني: طلب المغفرة بالفعل، أي بالأسحار يأتون بفعل آخر طلبًا للغفران، وهو الصلاة أو غيرها من العبادات. الثالث وهو أغربها: الاستغفار من باب: استحصد الزرع، إذا جاء أوان حصاده، فكأنهم بالأسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم أوان المغفرة، فإن قيل: فالله لم يؤخر مغفرتهم إلى السحر؟ نقول: وقت السحر تجتمع ملائكة الليل والنهار، وهو الوقت المشهود، فيقول الله على ملأ منهم: إني غفرت لعبدي. والأول أظهر، والثاني عند المفسرين أشهر.

قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ١٩﴾

وقد ذكرنا مرارًا أن الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه يذكر الشفقة على خلقه، ولا شك أن قليل الهجوع المستغفر في وجوه الأسحار وُجد منه التعظيم العظيم، فأشار إلى الشفقة بقوله: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ﴾. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: أضاف المال إليهم، وقال في مواضع: ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [يس: ٤٧] وقال: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨] نقول: سببه أن في تلك المواضع كان الذكر للحث، فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع المانع، فقال: هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر وأعطوا، وأما هاهنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن إلى الحرص حاجة.

المسألة الثانية: المشهور في الحق أنه هو القدر الذي عُلم شرعًا وهو الزكاة، وحينئذٍ لا يبقى هذا صفة مدح؛ لأن كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح؛ لأن كل مسلم كذلك، بل الكافر إذا قلنا: إنه مخاطب بفروع الإسلام في ماله حق معلوم، غير أنه إذا أسلم سقط عنه وإن مات عوقب على تركه، وإن أدى من غير الإسلام لا يقع الموقع، فكيف يُفهم كونه مدحًا؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: أحدها: أنا نفسر السائل بمن يطلب شرعًا، والمحروم الذي لا مكنة له من الطلب ومنعه الشارع من المطالبة، ثم إن المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق، وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب، فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها، فإن ذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلبًا على سبيل الجزية والزكاة، بل يسأل سؤالاً اختياريًا فيكون حينئذٍ كأنه قال: في ماله زكاة وصدقة، والصدقة في المال لا تكون إلا بفرضه هو ذلك وتقديره وإفرازه للفقراء والمساكين. الجواب الثاني: هو أن قوله: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ﴾ أي مالهم ظرف لحقوقهم فإن كلمة (في)

للظرفية لكن الظرف لا يطلب إلا للمظروف، فكأنه تعالى قال: هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه إلا ويجعلونه ظرفًا للحق، ولا شك أن المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف مالهم، فجعل مالهم ظرفًا للحقوق، ولا يكون فوق هذا مدح. فإن قيل: فلو قيل: مالهم للسائل هل كان أبلغ؟ قلنا: لا وذلك لأن من يكون له أربعون دينارًا فتصدق بها لا تكون صدقته دائمة، لكن إذا اجتهد واتجر وعاش سنين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى أكثر، وهذا كما في الصلاة والصوم ولو أضعف واحد نفسه بهما حتى عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ، فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ لاَ أَرْضًا قَطَعَ وَلاَ ظَهْرًا أَبْقَى»(١). وفي السائل والمحروم وجوه: أحدها: أن السائل هو الناطق وهو الآدمي، والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحرومة، قال النبي ﷺ: «لِكُلِّ كَبِدٍ حَرَّى أَجْرٌ»(٢) وثانيها: وهو الأظهر والأشهر، أن السائل هو الذي يسأل، والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيًّا فلا يعطيه شيئًا. والأول: كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ﴾ [طه: ٥٤]. والثاني: كقوله: ﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] فالقانع كالمحروم. فإن قيل: على الوجه الأول الترتيب في غاية الحسن، فإن دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم، فما وجه الترتيب في الوجه الثاني؟ نقول: فيه وجهان. أحدهما: أن السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لأنه يعرف حاله بمقاله ويطلب لقلة ماله فيقدم بدفع حاجته، والمحروم غير معلوم فلا

---

(١) **ضعيف**: البيهقي في (سننه الكبرى) (٣/ ١٨)، حديث رقم (٤٥٢٠)، والقضاعي في (مسند الشهاب) (٢/ ١٨٤)، حديث رقم (١١٤٧)، وابن المبارك في (الزهد) (١/ ٤١٥)، حديث رقم (١١٧٨)، جميعًا من طريق خلاد بن يحيى، حدثنا أبو عقيل يحيى بن المتوكل، عن محمد بن سوقة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله... به، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٢٨٤)، حديث رقم (٢٣٣٩). وقال: رواه البزار والحاكم في علومه والبيهقي وابن طاهر وأبو نعيم والقضاعي والعسكري والخطابي في العزلة عن جابر مرفوعًا بلفظ: «أن هذا الدين متين، فأوغِل فيه برفق، ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله، فإن المنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى» واختلف في إرساله ووصله، ورجح البخاري في تاريخه الإرسال، وأخرجه البيهقي أيضًا والعسكري عن عمرو بن العاص رفعه لكن بلفظ: «فإن المنبت لا سفرًا قطع، ولا ظهرًا أبقى» وزاد: «فاعمل عمل امرئ يظن أن لن يموت أبدًا، واحذر حذرًا تخشى أن تموت غدًا» وسنده ضعيف، وله شاهد ثم العسكري عن علي رفعه: «إن دينكم متين فأوغِل فيه برفق، فإن المنبت لا ظهرًا أبقى ولا أرضًا قطع» وفي سنده الفرات بن السائب ضعيف. اهـ بتصرف.

(٢) **صحيح**: أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٢١٥)، رقم (٣٦٨٦)، وأحمد (٤/ ١٧٥)، رقم (١٧٦٢٣)، قال البوصيري (٤/ ١٠٦): هذا إسناد ضعيف لتدليس محمد بن إسحاق، والطبراني (٧/ ١٣١)، رقم (٦٥٩٨)، والبيهقي (٤/ ١٨٦)، رقم (٧٥٩٦)، ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢/ ٢٧٦)، رقم (١٠٣٢)، جميعًا من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن مسلم، عن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه كعب بن مالك، عن سراقة بن مالك، وأخرجه ابن حبان (٢/ ٢٩٩)، رقم (٥٤٢)، من طريق ابن شهاب، عن محمود بن الربيع أن سراقة بن جعشم... به، أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٢)، رقم (٧٠٧٥)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٩٩)، رقم (١١٤) من طريق أسامة أن عمرو بن شعيب حدثه عن أبيه عن جده... به، وأخرجه الحاكم (٣/ ٧١٨)، رقم (٦٥٩٩)، وأخرجه أيضًا الطبراني (٧/ ١٣٢)، رقم (٦٦٠٠)، قال الهيثمي (٣/ ١٣١): رجاله ثقات. وأورده الألباني في الصحيحة (٢١٥٢) وقال: صحيح.

تندفع حاجته إلا بعد الاطلاع عليه، فكان الذكر على الترتيب الواقع. وثانيهما: هو أن ذلك إشارة إلى كثرة العطاء فيقول يعطي السائل، فإذا لم يجدهم يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلاً ومسؤولاً. الثالث: هو أن المحاسن اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكمي، فإن قول القائل: إن رجوعهم إلينا وعلينا حسابهم، ليس كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٦] والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى، وكما أن الإنسان الذي نَوَّر روحه بالمعرفة ينبغي أن ينور جسمه الظاهر بالنظافة، كذلك الكلام ورُب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها، إذا عرفت هذا فقوله: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝١٨ وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ أحسن من حيث اللفظ من قولنا: وبالأسحار هم يستغفرون، وفي أموالهم حق للمحروم والسائل، فإن قيل: قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكرت من الوجوه، ولِمَ قدم المحروم على السائل في قوله: ﴿ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] لأن القانع هو الذي لا يسأل ﴿وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ السائل؟ نقول: قد قيل: إن القانع هو السائل والمعتر الذي لا يسأل، فلا فرق بين الموضعين، وقيل بأن القانع والمعتر كلاهما لا يسأل لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للأخذ بالسلام والتردد ولا يسأل، وقيل بأن القانع لا يسأل والمعتر يسأل، فعلى هذا فلحم البدنة يفرق من غير مطالبة ساعٍ أو مستحق مطالبة جزية، والزكاة لها طالب وسائل هو الساعي والإمام، فقوله: ﴿لِّلسَّآئِلِ﴾ إشارةً إلى الزكاة وقوله: ﴿وَٱلْمَحْرُومِ﴾ أي الممنوع، إشارة إلى الصدقة المتطوع بها وإحداهما قبل الأخرى بخلاف إعطاء اللحم.

قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠﴾

وهو يحتمل وجهين. أحدهما: أن يكون متعلقًا بقوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾ ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ تدلهم على أن الحشر كائن كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت: ٣٩]. وثانيهما: أن يكون متعلقًا بأفعال المتقين، فإنهم خافوا الله فعظموه فأظهروا الشفقة على عباده، وكان لهم آيات في الأرض، وفي أنفسهم على إصابتهم الحق في ذلك، فإن من يكون له في الأرض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى، ومن له من أنفس الناس حكم بالغة ونعم سابغة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع لعبادته، وإذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير، وإذا علم أن الرزق من السماء لا يبخل بماله، فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الذاريات: ٢٣] يكون عود الكلام بعد اعتراض الكلام الأول أقوى وأظهر.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع أن الآيات حاصلة للكل؟ قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ [يس: ٣٣]؟ نقول: قد ذكرنا أن اليمين آخر ما يأتي به

المبرهن وذلك لأنه أولاً يأتي بالبرهان، فإن صدق فذلك وإن لم يصدق لا بد له من أن ينسبه الخصم إلى إصرار على الباطل لأنه إذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدل وينسبه إلى المكابرة فيتعين طريقه في اليمين، فإذًا آيات الأرض لم تفدهم لأن اليمين بقوله: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾[الذاريات: ١] دلت على سبق إقامة البينات وذكر الآيات ولم يفد فقال فيها: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ وإن لم يحصل للمُصر المعاند منها فائدة، وأما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها آيات الأرض للعامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الآيات قبله، فجاز أن يقال: إن الأرض آيات لمن ينظر فيها. الجواب الثاني وهو الأصح: أن هنا الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين، أي حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه إن فيها آيات لهم إن نظروا وتأملوا.

المسألة الثانية: هاهنا قال: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ﴾ وقال هناك: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ﴾[يس: ٣٣] نقول: لما جعل الآية ﴿لِلْمُوقِنِينَ﴾ ذكر بلفظ الجمع لأن الموقن لا يغفل عن الله تعالى في حال ويرى في كل شيء آيات دالة، وأما الغافل فلا يتنبه إلا بأمور كثيرة فيكون الكل له كالآية الواحدة.

قوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ إشارة إلى دليل الأنفس، وهو كقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾[فصلت: ٥٣] وإنما اختار من دلائل الآفاق ما في الأرض لظهورها لمن على ظهورها، فإن في أطرافها وأكنافها ما لا يمكن عد أصنافها، فدليل الأنفس في قوله: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ﴾ عام، ويحتمل أن يكون مع المؤمنين، وإنما أتى بصيغة الخطاب لأنها أظهر لكون علم الإنسان بما في نفسه أتم. وقوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد: وفيكم، يقال: الحجارة في نفسها صُلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات، ويحتمل أن يكون المراد: وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات. وقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ بالاستفهام إشارة إلى ظهورها.

وقوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾ **فيه وجوه:**

أحدها: في السحاب المطر.

ثانيها: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾ مكتوب.

ثالثها: تقدير الأرزاق كلها من السماء، ولولاه لما حصل في الأرض حبة قوت. وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن، وذلك لأن الإنسان له أمور يحتاج إليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه، وأمور تقارنه في الوجود، وأمور تلحقه وتوجد بعده ليبقى بها، فالأرض هي المكان وإليه يحتاج الإنسان ولا بد من سبقها فقال: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ﴾ ثم في نفس الإنسان أمور من الأجسام

والأعراض فقال: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ﴾ ثم بقاؤه بالرزق فقال: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ﴾ ولولا السماء لما كان للناس البقاء.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُوعَدُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: الجنة الموعود بها لأنها في السماء. ثانيها: هو من الإيعاد لأن البناء للمفعول من أوعد يُوعَد، أي وما توعدون إما من الجنة والنار في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ هُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[الذاريات: ١٣] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ﴾[الذاريات: ١٥] فيكون إيعادًا عامًّا، وإما من العذاب وحينئذٍ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كأنه تعالى قال: وفي الأرض آيات للموقنين كافية، وأما أنتم أيها الكافرون ففي أنفسكم آيات هي أظهر الآيات وتكفرون لها لحطام الدنيا وحب الرياسة، وفي السماء الأرزاق، فلو نظرتم وتأملتم حق التأمل، لما تركتم الحق لأجل الرزق، فإنه واصل بكل طريق ولاجتنبتم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب النازل.

ثم قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ﴾ وفي المقسم عليه وجوه: أحدها: ﴿مَا تُوعَدُونَ﴾ أي ما توعدون لحقّ، يؤيده قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ﴾[الذاريات: ٥] وعلى هذا يعود كل ما قلناه من وجوه ﴿مَا تُوعَدُونَ﴾ إن قلنا: إن ذلك هو الجنة، فالمقسم عليه هو هي. ثانيها: الضمير راجع إلى القرآن، أي أن القرآن حق وفيما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿يُؤۡفَكُ عَنۡهُ﴾[الذاريات: ٩] دليل هذه، وعلى هذا فقوله: ﴿مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ﴾ معناه تكلم به المَلَك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون. وسنذكره. ثالثها: أنه راجع إلى الدين كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ﴾[الذاريات: ٦]. رابعها: أنه راجع إلى اليوم المذكور في قوله: ﴿أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾[الذاريات: ١٢] يدل عليه وصف الله اليوم بالحق في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ ٱلۡحَقُّۖ﴾[النبأ: ٣٩]. خامسها: أنه راجع إلى القول الذي يقال: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَسۡتَعۡجِلُونَ﴾[الذاريات: ١٤].

وفي التفسير مباحث:

الأول: الفاء تستدعي تعقيب أمر لأمر فما الأمر المتقدم؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: الدليل المتقدم، كأنه تعالى يقول: إن ما توعدون لحق بالبرهان المبين، ثم بالقسم واليمين. ثانيهما: القسم المتقدم، كأنه تعالى يقول: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ ثم ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف أعيد معه حرف القسم كما يعاد الفعل، إذ يصح أن يقال: ومررت بعمرو، فقوله: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ۝١ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا﴾[الذاريات: ١، ٢] عطف من غير إعادة حرف القسم، وقوله: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ﴾ مع إعادة حرفه، والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين، ويحتمل أن يقال: الأمر المتقدم هو بيان الثواب في قوله: ﴿يَوۡمَ هُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ يُفۡتَنُونَ﴾[الذاريات: ١٣] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ﴾[الذاريات: ١٥] وفيه فائدة، وهو أن الفاء تكون تنبيهًا على أن لا حاجة إلى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين، فكأنه يقول ورب السماء والأرض إنه لحق. كما يقول القائل بعدما يُظهر دعواه: هذا والله إن الأمر كما ذكرت. فيؤكد قوله باليمين، ويشير إلى ثبوته من غير يمين.

البحث الثاني: أقسم من قبل بالأمور الأرضية وهي الرياح وبالسماء في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ [الذاريات: ٧] ولم يقسم بربها، وهاهنا أقسم بربها. نقول: كذلك الترتيب يقسم المتكلم أولاً بالأدنى فإن لم يصدق به يرتقي إلى الأعلى، ولهذا قال بعض الناس: إذا قال قائل (وحياتك والله) لا يكفر، وإذا قال: (والله وحياتك) لا شك يكفر وهذا استشهاد، وإن كان الأمر على خلاف ما قاله ذلك القائل لأن الكفر إما بالقلب، أو باللفظ الظاهر في أمر القلب، أو بالفعل الظاهر، وما ذكره ليس بظاهر في تعظيم جانب غير الله، والعجب من ذلك القائل أنه لا يجعل التأخير في الذكر مفيدًا للترتيب في الوضوء وغيره.

البحث الثالث: قرئ (مثلُ) بالرفع، وحينئذٍ يكون وصفًا لقوله (لحقّ) و(مثل) وإن أضيف إلى المعرفة لا يخرجه عن جواز وصف المنكر به، تقول: رأيت رجلاً مثل عمرو؛ لأنه لا يفيده تعريفًا لأنه في غاية الإبهام. وقرئ: (مثل) بالنصب، ويحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون مفتوحًا لإضافته إلى ما هو ضعيف وإلا جاز أن يقال: زيد قاتل من يعرفه أو ضارب من يشتمه. ثانيهما: أن يكون منصوبًا على البيان، تقديره: لحقّ حقًّا مثل، ويحتمل أن يقال: إنه منصوب على أنه صفة مصدر معلوم غير مذكور، ووجهه أنا دللنا أن المراد من الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾ هو القرآن، فكأنه قال: إن القرآن لحق نطق به المَلَك نطقًا ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ و(ما) مجرور لا شك فيه.

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾﴾

إشارة إلى تسلية قلب النبي ﷺ ببيان أن غيره من الأنبياء عليهم السلام كان مثله، واختار إبراهيم لكونه شيخ المرسلين كون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته في بعض الأشياء، وإنذار لقومه بما جرى من الضيف، ومن إنزال الحجارة على المذنبين المضلين.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والإنذار، فأي فائدة في حكاية الضيافة؟ نقول: ليكون ذلك إشارة إلى الفرج في حق الأنبياء، والبلاء على الجهلة والأغبياء، إذا جاءهم من حيث لا يحتسب، قال الله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢] فلم يكن عند إبراهيم عليه السلام خبر من إنزال العذاب مع ارتفاع مكانته.

المسألة الثانية: كيف سماهم ضيفًا ولم يكونوا؟ نقول: لما حسبهم إبراهيم عليه السلام ضيفًا لم يكذبه الله تعالى في حسابه إكرامًا له، يقال في كلمات المحققين: الصادق يكون ما يقول، والصِّديق يقول ما يكون.

المسألة الثالثة: ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع، فكيف وصف الواحد بالجمع؟ نقول: الضيف يقع على القوم، يقال: قوم ضيف ولأنه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدرًا، وإنما وصفهم بالمكرمين إما لكونهم عبادًا مكرمين، كما قال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]

وإما لإكرام إبراهيم عليه السلام إياهم، فإن قيل: بماذا أكرمهم؟ قلنا: ببشاشة الوجه أولاً، وبالإجلاس في أحسن المواضع وألطفها ثانيًا، وتعجيل القِرى ثالثًا، وبعد التكليف للضيف بالأكل والجلوس، وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث، وفي قول عشرة، وفي آخر اثنا عشرة.

المسألة الرابعة: هم أُرسلوا للعذاب بدليل قولهم: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٢] وهم لم يكونوا من قوم إبراهيم عليه السلام، وإنما كانوا من قوم لوط فما الحكمة في مجيئهم إلى إبراهيم عليه السلام؟ نقول: فيه حكمة بالغة، وبيانها من وجهين: أحدهما: أن إبراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه، ومن إكرام المَلِك للذي في عهدته وتحت طاعته إذا كان يرسل رسولاً إلى غيره يقول له: اعبر على فلان الملك وأخبِره برسالتك وخذ فيها رأيه. وثانيهما: هو أن الله تعالى لما قدر أن يهلك قومًا كثيرًا وجمًّا غفيرًا، وكان ذلك مما يحزن إبراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم: بشِّروه بغلام يخرج من صلبه أضعاف ما يهلك، ويكون من صلبه خروج الأنبياء عليهم السلام.

قوله تعالى: ﴿إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما العامل في إذ؟ فيه وجوه: أحدها: ما في المكرمين من الإشارة إلى الفعل إن قلنا: وصفهم بكونهم مكرمين بناء على أن إبراهيم عليه السلام أكرمهم، فيكون كأنه تعالى يقول: أُكرموا إذ دخلوا، وهذا من شأن الكريم أن يكرم ضيفه وقت الدخول. ثانيها: ما في الضيف من الدلالة على الفعل، لأنا قلنا: إن الضيف مصدر، فيكون كأنه يقول: أضافهم إذ دخلوا. وثالثها: يحتمل أن يكون العامل فيه أتاك تقديره: ما أتاك حديثهم وقت دخولهم، فاسمع الآن ذلك؛ لأن (هل) ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للإعلام، وهذا أَوْلى لأنه فعل مصرّح به، ويحتمل أن يقال: اذكر إذ دخلوا.

المسألة الثانية: لماذا اختلف إعراب السلامين في القراءة المشهورة؟ نقول: نبين أولاً وجوه النصب والرفع، ثم نبيّن وجوه الاختلاف في الإعراب، أما النصب فيحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور، ونصبه حينئذٍ على المصدر تقديره: نسلِّم سلامًا.

ثانيها: هو أن يكون السلام نوعًا من أنواع الكلام وهو كلام سَلِم به المتكلم من أن يلغو أو يأثم فكأنهم لما دخلوا عليه فقالوا حسنًا سلموا من الإثم، وحينئذٍ يكون مفعولاً للقول لأن مفعول القول هو الكلام، يقال: قال فلان كلامًا، ولا يكون هذا من باب (ضربه سوطًا) لأن المضروب هناك ليس هو السوط، وهاهنا القول هو الكلام فسَّره قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ

سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وقوله تعالى: ﴿قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢١].

ثالثها: أن يكون مفعول فعل محذوف تقديره: نبلغك سلامًا، لا يقال على هذا: إن المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام، فما كان يقول: ﴿قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ ولا كان يقرب إليهم الطعام، ولما قال: ﴿نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ﴾ [هود: ٧٠] لأنا نقول: جاز أن يقال: إنهم قالوا: نبلغك سلامًا ولم يقولوا من الله تعالى، إلى أن سألهم إبراهيم عليه السلام: ممن تبلغون لي السلام؟ وذلك لأن الحكيم لا يأتي بالأمر العظيم إلا بالتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة، فلو ضموا إليه الأمر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لانزعج إبراهيم عليه السلام، ثم إن إبراهيم عليه السلام اشتغل بإكرامهم عن سؤالهم وأخّر السؤال إلى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسؤال عمن منه السلام. هذا وجه النصب. وأما الرفع فنقول: يحتمل أن المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور أيضًا، وحينئذٍ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره: سلام عليكم، وكون المبتدأ نكرة يحتمل في قول القائل: سلام عليكم وويل له، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: قال جوابه سلام، ويحتمل أن يكون المراد قولاً يسلم به أو ينبئ عن السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره: أمري سلام، بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لأني لا أعرفكم، أو يكون المبتدأ قولكم، وتقديره: قولكم سلام ينبئ عن السلامة وأنتم قوم منكرون فما خطبكم فإن الأمر أشكل عليَّ؟ وهذا ما يحتمل أن يقال في النصب والرفع.

وأما الفرق فنقول: أما على التفسير المشهور وهو أن السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول: الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى.

أما من حيث اللفظ: فنقول: (سلام عليك) إنما جُوز واستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة، من حيث إنه كالمتروك على أصله لأن الأصل أن يكون منصوبًا على تقدير أسلم سلامًا وعليك يكون لبيان من أريد بالسلام، ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام، والكلام التام أسلم سلامًا، كما أنك تقول: ضربت زيدًا على السطح، يكون على السطح خارجًا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد الظرفية، فإذا كان الأمر كذلك وكان السلام والأدعية كثير الوقوع، قالوا نعدل عن الجملة الفعلية إلى الإسمية ونجعل لعليك حظًا في الكلام، فنقول سلام عليك، فتصير عليك لفائدة لا بد منها، وهي الخبرية، ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب، إذا علم هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه، والأصل مقدم على المأخوذ منه، فقال: ﴿فَقَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ قدم الأصل على المتفرع منه.

وأما من حيث المعنى: فذلك لأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يرد عليهم بالأحسن، فأتى بالجملة الاسمية فإنها أدل على الدوام والاستمرار، فإن قولنا: (جلس زيد) لا ينبئ عنه لأن الفعل لا بد فيه من الإنباء عن التجدد والحدوث ولهذا لو قلت: (الله موجود الآن) لأثبت العقل الدوام إذ لا ينبئ عن التجدد، ولو قال قائل: وجد الله الآن لكاد ينكره العاقل لما بينا فلما

قالوا: سلامًا قال: سلام عليكم مستمر دائم، وأما على قولنا: المراد القول ذو السلامة، فظاهر الفرق، فإنهم قالوا قولاً ذا سلام، وقال لهم إبراهيم عليه السلام: (سلام) أي قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكرون فالتبس الأمر عليّ، وإن قلنا: المراد أمر مسالمة ومتاركة وهم سلّموا عليه تسليمًا، فنقول: فيه جمع بين أمرين: تعظيم جانب الله، ورعاية قلب عباد الله، فإنه لو قال: (سلام عليكم) وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك، فيكون الرسول قد أمنهم، فإن السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل، فيكون فاعلاً للأمر من غير إذن الله نيابة عن الله فقال: أنتم سلّمتم عليّ وأنا متوقف أمري متاركة لا تعلق بيننا إلى أن يتبين الحال، ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وقال في مثل هذا المعنى للنبي ﷺ: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ﴾ [الزخرف: ٨٩] ولم يقل قل سلامًا، وذلك لأن الأخيار المذكورين في القرآن لو سلّموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببًا لحرمة التعرض إليهم، وأما النبي ﷺ لو سلّم عليهم لصار ذلك سببًا لحرمة التعرض إليهم، فقال: قل سلام، أي أمري معكم متاركة تركناه إلى أن يأتي أمر الله بأمر. وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلامًا فنقول: هم لما قالوا: نبلغك سلامًا. ولم يعلم إبراهيم عليه السلام أنه ممن قال سلام، أي إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرفي وإلا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا أتشرف بسلام غيره، وهذا ما يمكن أن يقال فيه، والله أعلم بمراده. الأول والثاني عليهما الاعتماد فإنهما أقوى وقد قيل بهما.

المسألة الثالثة: قال في سورة هود: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾ [هود: ٧٠] فدل على أن إنكارهم كان حاصلاً بعد تقريبه العجل منهم وقال هاهنا: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾﴾

بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم، فما الوجه فيه؟ نقول: جاز أن يحصل أولاً عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس، وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين، واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال: أنتم منكرون في أنفسكم عند كل أحد منا. ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل، لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره هاهنا، فإن هاهنا لم يبين المبشر به، وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق، ولم يقل هاهنا إن القوم قوم مَن وهناك قال قوم لوط، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط، فذكر فيها النكتة الزائدة، ولم يذكر هاهنا. ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة، فالإكرام أولاً ممن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم

أحدهما على الآخر - أنواع من الإكرام وهي اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيؤ له، ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله: ﴿سَلَٰمًا﴾ إما لكونه مؤكدًا بالمصدر أو لكونه مبلغًا ممن هو أعظم منه، ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع، والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء، فإن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم، بل قال أمري مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر. فإن ذلك وإن كان مخلًا بالإكرام، لكن الغدر ليس من شيم الكرام، ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام، ثم تعجيل القِرى الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ﴾ [هود: ٦٩] وقوله هاهنا: ﴿فَرَاغَ﴾ فإن الروغان يدل على السرعة، والروغ الذي بمعنى النظر الخفي أو الرواح المخفي أيضًا كذلك، ثم الإخفاء فإن المضيف إذا أحضر شيئًا ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يمنعه من الإحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا، وغيبة المضيف لحظة من الضيف مستحسن ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج إليه ويمنعه الحياء منه، ثم اختيار الأجود بقوله: ﴿سَمِينٍ﴾ ثم تقديم الطعام إليهم لا نقلهم إلى الطعام بقوله: ﴿فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ﴾ لأن من قَدَّم الطعام إلى قوم يكون كل واحد مستقرًا في مقره لا يختلف عليه المكان، فإنْ نَقَلهم إلى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الأدنى ويضيق على الأعلى. ثم العرض لا الأمر حيث قال: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ ولم يقل كلوا. ثم كون المضيف مسرورًا بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين يُحضرون طعامًا كثيرًا ويكون نظره ونظر أهل بيته في الطعام متى يمسك الضيف يده عنه، يدل عليه:

قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾﴾

ثم أدب الضيف أنه إذا أكل حفظ حق المؤاكلة، يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا، ثم وجوب إظهار العذر عند الإمساك، يدل عليه قوله: ﴿لَا تَخَفْ﴾ ثم تحسين العبارة في العذر وذلك لأن من يكون محتميًا وأُحضر لديه الطعام فهناك أمران. أحدهما: أن الطعام لا يصلح له لكونه مضرًا به. الثاني: كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي، بل الحسن أن يأتي بالعبارة الأخرى ويقول: لي مانع من أكل الطعام وفي بيتي لا آكل أيضًا شيئًا، يدل عليه قوله: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ﴾ حيث فهموه أنهم ليسوا ممن يأكلون ولم يقولوا: لا يصلح لنا الطعام والشراب، ثم أدب آخر في البشارة أن لا يُخبَر الإنسان بما يسره دفعة فإنه يورث مرضًا، يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم إبراهيم عليه السلام ثم قالوا: (نبشرك) ثم ذكروا أشرف النوعين وهو الذكَر ولم يقتنعوا به حتى وصفوه بأحسن

الأوصاف فإن الابن يكون دون البنت إذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد، ثم إنهم تركوا سائر الأوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة، واختاروا العلم إشارة إلى أن العلم رأس الأوصاف ورئيس النعوت، وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الإخبار عن إهلاكهم قوم لوط؛ ليعلم أن الله تعالى يهلكهم إلى خلف، ويأتي ببدلهم خيرًا منهم.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾.

أي أقبلت على أهلها، وذلك لأنها كانت في خدمتهم، فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت وأعرضت عنهم، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل، ولم يقل بلفظ الإدبار عن الملائكة، وقوله تعالى: ﴿فِى صَرَّةٍ﴾ أي صيحة، كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئًا من أحوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء أو التعجب، ويحتمل أن يقال: تلك الصيحة كانت بقولها: (يا ويلتا)، تدل عليه الآية التي في سورة هود، وصك الوجه أيضًا من عادتهن، واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما: أحدهما: كبر السن. والثاني: العقم؛ لأنها كانت لا تلد في صغر سنها، وعنفوان شبابها، ثم عجزت وأيست فاستبعدت، فكأنها قالت: يا ليتكم دعوتم دعاءً قريبًا من الإجابة، ظنًّا منها أن ذلك منهم، كما يصدر من الضيف على سبيل الإخبار من الأدعية كقول الداعي: الله يعطيك مالاً ويرزقك ولدًا. فقالوا: هذا منا ليس بدعاء. وإنما ذلك قول الله تعالى: ﴿قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ﴾ ثم دفعوا استبعادها بقولهم: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾. وقد ذكرنا تفسيرهما مرارًا، فإن قيل: لمَ قال هاهنا: ﴿ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وقال في هود: ﴿حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [هود: ٧٣] نقول: لما بينا أن الحكاية هناك أبسط، فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٧٣] ثم لما صدقت أرشدوهم إلى القيام بشكر نعم الله، وذكَّروهم بنعمته بقولهم: ﴿حَمِيدٌ﴾ فإن الحميد هو الذي يتحقق منه الأفعال الحسنة، وقولهم: ﴿مَّجِيدٌ﴾ إشارة إلى أن الفائق العالي الهمة لا يحمده لفعله الجميل، وإنما يحمده ويسبح له لنفسه، وههنا لما لم يقولوا: ﴿أَتَعْجَبِينَ﴾ إشارة إلى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه، وفيه لطيفة وهي أن هذا الترتيب مراعى في السورتين، فالحميد يتعلق بالفعل، والمجيد يتعلق بالقول، وكذلك الحكيم هو الذي فعله، كما ينبغي لعلمه قاصدًا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقًا للمقصود اتفاقًا، كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم، فإنه لا يقال له حكيم، وأما إذا فعل فعلاً قاصدًا لقتلها بحيث يسلم عن نهشها، يقال له حكيم فيه. والعليم راجع إلى الذات إشارة إلى أنه يستحق الحمد بمجده، وإن لم يفعل فعلاً وهو قاصد لعلمه، وإن لم يفعل على وفق القاصد.

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: لما علم حالهم بدليل قوله: ﴿مُّنكَرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٥] لِم لَم يقنع بما بشروه لجواز أن يكون نزولهم للبشارة لا غير؟ نقول: إبراهيم عليه السلام أتى بما هو من آداب

المضيف حيث يقول لضيفه إذا استعجل في الخروج: ما هذه العجلة، وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك؟ ولا يسكت عند خروجهم مخافة أن يكون سكوته يوهم استثقالهم، ثم إنهم أتوا بما هو من آداب الصديق الذي لا يسر عن الصديق الصدوق، لا سيما وكان ذلك بإذن الله تعالى لهم في إطلاع إبراهيم عليه السلام على إهلاكهم، وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل، وهو أبو الأنبياء إسحاق عليه السلام على الصحيح، فإن قيل: فما الذي اقتضى ذكره بالفاء، ولو كان كما ذكرتم لقال: ما هذا الاستعجال، وما خطبكم المعجل لكم؟ نقول: لو كان أوجس منهم خيفة وخرجوا من غير بشارة وإيناس ما كان يقول شيئًا، فلما آنسوه قال: ما خطبكم؟ أي بعد هذا الأنس العظيم، ما هذا الإيحاش الأليم؟

المسألة الثانية: هل في الخَطْب فائدة لا توجد في غيره من الألفاظ؟ نقول: نعم، وذلك من حيث إن الألفاظ المفردة التي يقرب منها الشغل والأمر والفعل وأمثالها، وكل ذلك لا يدل على عظم الأمر، وأما الخطب فهو الأمر العظيم، وعظم الشأن يدل على عظم من على يده ينقضي، فقال: ﴿ فَمَا خَطْبُكُمْ﴾ أي لعظمتكم لا تُرسَلون إلا في عظيم، ولو قال بلفظ مركب بأن يقول (ما شغلكم الخطير وأمركم العظيم) للزم التطويل، فالخطب أفاد التعظيم مع الإيجاز.

قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ۝٣٢ لِنُرۡسِلَ عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةٗ مِّن طِينٖ ۝٣٣﴾

المسألة الثالثة: من أين عرف كونهم مرسلين؟ فنقول: قالوا له، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ﴾ [هود: ٧٠]وإنما لم يُذكر هاهنا لما بينا أن الحكاية ببسطها مذكورة في سورة هود، أو نقول: لما قالوا لامرأته: ﴿ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ﴾ [الذاريات: ٣٠]علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى، يدل على هذا أن قولهم: ﴿ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ﴾ كان جواب سؤاله منهم.

المسألة الرابعة: هذه الحكاية بعينها هي المحكية في هود، وهناك قالوا: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ﴾ [هود: ٧٠]بعد ما زال عنه الروع وبشروه، وهنا قالوا: ﴿ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ﴾ بعدما سألهم عن الخطب، وأيضًا قالوا هناك: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ﴾ [هود: ٧٠]وقالوا ههنا: ﴿ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ﴾ والحكاية من قولهم، فإن لم يقولوا ذلك. ورد السؤال أيضًا، فنقول: إذا قال قائل حاكيًا عن زيد: قال زيد عمرو خرج، ثم يقول مرة أخرى: قال زيد إن بكرًا خرج، فإما أن يكون صدر من زيد قولان، وإما أن لا يكون حاكيًا ما قاله زيد، والجواب عن الأول: هو أنه لما خاف جاز أنهم ما قالوا له: ﴿لَا تَخَفۡ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ﴾ [هود: ٧٠]فلما قال لهم: ماذا تفعلون بهم؟ كان لهم أن يقولوا: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ﴾ لنهلكهم، كما يقول القائل: خرجت من البيت، فيقال: لماذا خرجت؟ فيقول: خرجت لأتجر. لكن ههنا فائدة معنوية، وهي أنهم إنما قالوا في جواب: ما خطبكم؟ نهلكهم بأمر الله. لتعلم براءتهم عن إيلام البريء، وإهمال الرديء،

فأعادوا لفظ الإرسال، وأما عن الثاني: نقول: الحكاية قد تكون حكاية اللفظ، كما تقول: قال زيد: بعمرو مررت، فيحكي لفظه المحكي، وقد يكون حكاية لكلامه بمعناه تقول: زيد قال: عمرو خرج، ولك أن تبدل مرة أخرى في غير تلك الحكاية بلفظة أخرى، فتقول: لما قال زيد: بكر خرج، قَلت كيت وكيت، كذلك هاهنا القرآن لفظ معجز، وما صدر ممن تقدم نبينا عليه السلام سواء كان منهم، وسواء كان منزلاً عليهم لم يكن لفظه معجزًا، فيلزم أن لا تكون هذه الحكايات بتلك الألفاظ، فكأنهم قالوا له: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ وقالوا: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾ وله أن يقول: إنا أرسلنا إلى قوم من آمن بك؛ لأنه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحدًا، بل يحكي كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة، ألا ترى أنه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على أحد الوجوه في التفسير، قال في الموضعين: سلامًا وسلام، ثم بيّن ما لأجله أُرسلوا بقوله: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ وقد فسرنا ذلك في العنكبوت، وقلنا: إن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللائط.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أي حاجة إلى قوم من الملائكة، وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه؟ نقول: المَلِك القادر قد يأمر الحقير بإهلاك الرجل الخطير، ويأمر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير، إظهارًا لنفاذ أمره، فحيث أهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة، كان أظهر في القدرة، وحيث أمر الألآف من الملائكة بإهلاك أهل بدر مع قلتهم كان أظهر في نفاذ الأمر. وفيه فائدة أخرى، وهي أن من يكون تحت طاعة ملك عظيم، ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيعينه بأكابر عسكره، يكون ذلك تعظيمًا منه له، وكلما كان العدو أكثر والمدد أوفر كان التعظيم أتم، لكن الله تعالى أعان لوطًا بعشرة ونبينا عليه السلام بخمسة آلاف، وبين العددين من التفاوت ما لا يخفى، وقد ذكرنا نبذًا منه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يس: ٢٨].

المسألة الثانية: ما الفائدة في تأكيد الحجارة بكونها من طين؟ نقول: لأن بعض الناس يسمي البَرَد حجارة، فقوله: ﴿مِّن طِينٍ﴾ يدفع ذلك التوهم، واعلم أن بعض من يدعي النظر يقول: لا ينزل من السماء إلا حجارة من طين مدورات على هيئة البَرَد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة. قالوا: وسبب ذلك هو أن الإعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها إلى بعض البلاد، ويتفق وصول ذلك إلى هواء ندي، فيصير طينًا رطبًا، والرطب إذا نزل وتفرق استدار، بدليل أنك إذا رميت الماء إلى فوق ثم نظرت إليه رأيته ينزل كرات مدورات كاللآلئ الكبار، ثم في النزول إذا اتفق أن تضربه النيران التي في الجو، جعلته حجارة كالآجُر المطبوخ، فينزل فيصيب مَن قَدَّر الله هلاكه، وقد ينزل كثيرًا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يُرى ولا يُدرى به؛ ولهذا قال: ﴿مِّن طِينٍ﴾ لأن ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق

لا يكون كثيرًا بحيث يمطر . وهذا تعسف، ومن يكون كامل العقل يسند الفكر إلى ما قاله ذلك القائل، فيقول: ذلك الإعصار لما وقع فإن وقع بحادث آخر يلزم التسلسل، ولا بد من الانتهاء إلى مُحْدِث ليس بحادث، فذلك المحدث لا بد وأن يكون فاعلاً مختارًا، والمختار له أن يفعل ما ذكر وله أن يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار، لكن العقل لا طريق له إلى الجزم بطريق إحداثه، وما لا يصل العقل إليه يجب أخذه بالنقل، والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية، وإنما المعلوم أن الحجارة التي من طين نزولها من السماء أغرب وأعجب من غيرها؛ لأنها في العادة لا بد لها من مكث في النار.

قوله تعالى: ﴿مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ۝٣٤ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥﴾

فيه وجوه: أحدها: مكتوب على كل واحد اسم واحد يُقتل به. ثانيها: أنها خُلقت باسمهم ولتعذيبهم، بخلاف سائر الأحجار فإنها مخلوقة للانتفاع في الأبنية وغيرها. ثالثها: مرسلة للمجرمين لأن الإرسال يقال في السوائم يقال: أرسلها لترعى، فيجوز أن يقول سومها بمعنى أرسلها وبهذا يفسر قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ [آل عمران: ١٤] إشارة إلى الاستغناء عنها وأنها ليست للركوب ليكون أدل على الغنى، كما قال: ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ [آل عمران: ١٤].

وقوله تعالى: ﴿لِلْمُسْرِفِينَ﴾ إشارة إلى خلاف ما يقول الطبيعيون: إن الحجارة إذا أصابت واحدًا من الناس فذلك نوع من الاتفاق، فإنها تنزل بطبعها يتفق شخص لها فتصيبه. فقوله: ﴿مُّسَوَّمَةً﴾ أي في أول ما خلق وأرسل، إذا عُلم هذا فإنما كان ذلك على قصد إهلاك المسرفين، فإن قيل: إذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝٣٢ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ﴾ [الذاريات: ٣٢، ٣٣] مع أن المسرف غير المجرم في اللغة؟ نقول: المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لأن الجرم فيه دلالة على العظم، ومنه جرم الشيء لعظمة مقداره، والمسرف هو الآتي بالكبيرة، ومن أسرف ولو في الصغائر يصير مجرمًا لأن الصغير إلى الصغير إذا انضم صار كبيرًا، ومن أجرم فقد أسرف لأنه أتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم، لكن فيه لطيفة معنوية، وهي أن الله تعالى سومها للمسرف المُصر الذي لا يترك الجرم، والعلم بالأمور المستقبلة عند الله تعالى، يعلم أنهم مسرفون فأمر الملائكة بإرسالها عليهم، وأما الملائكة فعلمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمون فقالوا: إنا أُرسلنا إلى قوم نعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خُلقت لمن لا يؤمن ويُصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بأنهم لو عاشوا سنين لتمادوا في الإجرام، فإن قيل: اللام لتعريف الجنس أو لتعريف العهد؟ نقول: لتعريف العهد، أي مسومة لهؤلاء المسرفين إذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة.

فإن قيل: ما إسرافهم؟ نقول: ما دل عليه قوله تعالى: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٨] أي لم يبلغ مبلغكم أحد.

وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥﴾ **فيه فائدتان:**

إحداهما: بيان القدرة والاختيار، فإن من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر، فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار.

ثانيها: بيان أنه ببركة المحسن ينجو المسيء، فإن القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك، والضمير عائد إلى القرية معلومة وإن لم تكن مذكورة.

قوله تعالى: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦ وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ۝٣٧﴾

فيه إشارة إلى أن الكفر إذا غلب والفسق إذا فشا لا تنفع معه عبادة المؤمنين، بخلاف ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون، وقيل في مثاله: إن العالَم كبدن ووجود الصالحين كالأغذية الباردة والحارة، والكفار والفساق كالسموم الواردة عليه الضارة، ثم إن البدن إن خلا عن المنافع وفيه المضار هلك، وإن خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشه ونما، وإن وُجد فيه كلاهما فالحكم للغالب، فكذلك البلاد والعباد، والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة، والحق أن المسلم أعم من المؤمن، وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه، فإذا سمي المؤمن مسلمًا لا يدل على اتحاد مفهوميهما، فكأنه تعالى قال: أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتًا من المسلمين. ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين، وهذا كما لو قال قائل لغيره: من في البيت من الناس؟ فيقول له: ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد. فيكون مخبرًا له بخلو البيت عن كل إنسان غير زيد.

ثم قال تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ۝٣٧﴾

وفي الآية خلاف: قيل: هو ماء أسود منتن، انشقت أرضهم وخرج منها ذلك. وقيل: حجارة مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز.

وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ أي المنتفع بها هو الخائف، كما قال تعالى: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٥] في سورة العنكبوت، وبينهما في اللفظ فرق، قال هاهنا: ﴿ءَايَةً﴾ وقال هناك: ﴿ءَايَةً بَيِّنَةً﴾ وقال هناك: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وقال هاهنا: ﴿لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ فهل في المعنى فرق؟ نقول: هناك مذكور بأبلغ وجه يدل عليه قوله تعالى: ﴿ءَايَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ حيث وصفها بالظهور، وكذلك منها وفيها فإن (مِن) للتبعيض، فكأنه تعالى قال: من نفسها لكم آية باقية، وكذلك قال: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فإن العاقل أعم من الخائف، فكانت الآية هناك أظهر، وسببه ما ذكرنا أن القصد هناك تخويف القوم، وهاهنا تسلية القلب، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦] وقال هناك: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾ [العنكبوت: ٣٣] من غير بيان وافٍ بنجاة المسلمين والمؤمنين بأسرهم.

قوله تعالى: ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ يحتمل أن يكون معطوفًا على معلوم، ويحتمل أن يكون معطوفًا على مذكور، أما الأول ففيه وجوه: الأول: أن يكون المراد ذلك في إبراهيم وفي موسى؛ لأن مِن ذكر إبراهيم يُعلم ذلك. الثاني: لقومك في لوط وقومه عبرة، وفي موسى وفرعون. الثالث: أن يكون هناك معنى قوله تعالى: تفكروا في إبراهيم ولوط وقومهما، وفي موسى وفرعون، والكل قريب بعضه من بعض، وأما الثاني ففيه أيضًا وجوه: أحدها: أنه عطف على قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات: ٢٠]، ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ وهو بعيد لبُعده في الذكر، ولعدم المناسبة بينهما. ثانيها: أنه عطف على قوله: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ [الذاريات: ٣٧]، ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ أي وجعلنا في موسى، على طريقة قولهم: علفتها تبنًا وماءً باردًا، وتقلدت سيفًا ورمحًا. وهو أقرب، ولا يخلو عن تعسف إذا قلنا بما قال به بعض المفسرين: إن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ﴾ عائد إلى القرية. ثالثها: أن نقول (فيها) راجع إلى الحكاية، فيكون التقدير: وتركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم. فيكون: وفي قصة موسى آية. وهو قريب من الاحتمال الأول، وهو العطف على المعلوم. رابعها: أن يكون عطفًا على ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الذاريات: ٢٤] وتقديره: وفي موسى حديث إذ أرسلناه، وهو مناسب إذ جمع الله كثيرًا من ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام، كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٦، ٣٧] وقال تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٩].

والسلطان: القوة بالحجة والبرهان، والمبين: الفارق، وقد ذكرنا أنه يحتمل أن يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون، ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحر وأمر المرسلين.

قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ﴾ فيه وجوه: الأول: الباء للمصاحبة، والركن إشارة إلى القوم، كأنه تعالى يقول: أعرض مع قومه، يقال: نزل فلان بعسكره على كذا، ويدل على هذا الوجه قوله تعالى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾ [النازعات: ٢٠ - ٢٢] قال: ﴿أَدْبَرَ﴾ وهو بمعنى تولى، وقوله: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ﴾ [النازعات: ٢٣] وفي معنى قوله تعالى: ﴿بِرُكْنِهِۦ﴾. الثاني: ﴿فَتَوَلَّىٰ﴾ أي اتخذ وليًّا، والباء للتعدية حينئذٍ يعني تقوى بجنده. والثالث: تولى أمر موسى بقوته، كأنه قال: أقتل موسى لئلا يبدل دينكم، ولا يظهر في الأرض الفساد. فتولى أمره بنفسه، وحينئذٍ يكون المفعول غير مذكور، وركنه هو نفسه القوية، ويحتمل أن يكون المراد من ركنه هامان، فإنه كان وزيره، وعلى هذا الوجه: الثاني أظهر.

﴿وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ أي هذا ساحر أو مجنون، وقوله: ﴿سَٰحِرٌ﴾ أي يأتي الجن بسحره أو

يقرب منهم، والجن يقربون منه ويقصدونه إن كان هو لا يقصدهم، فالساحر والمجنون كلاهما أمره مع الجن، غير أن الساحر يأتيهم باختياره، والمجنون يأتونه من غير اختياره، فكأنه أراد صيانة كلامه عن الكذب فقال: هو يسحر الجن أو يُسحر، فإن كان ليس عنده منه خبر، ولا يقصد ذلك، فالجن يأتونه.

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ۝ وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ۝﴾

وهو إشارة إلى بعض ما أتى به، كأنه يقول: واتخذ الأولياء فلم ينفعوه، وأخذه الله وأخذ أركانه وألقاهم جميعًا في اليم وهو البحر، والحكاية مشهورة، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ نقول: فيه شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين، أما شرفه فلأنه قال بأنه أتى بما يلام عليه بمجرد قوله: إني أريد هلاك أعدائك يا إله العالمين، فلم يكن له سبب إلا هذا، أما فرعون فقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] فكان سببه تلك، وهذا كما قال القائل: فلان عيبه أنه سارق، أو قاتل، أو يعاشر الناس فيؤذيهم، وفلان عيبه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر. فتكون نسبة العيبين بعضهما إلى بعض سببًا لمدح أحدهما وذم الآخر. وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من التقمه الحوت وهو مليم نجاه الله تعالى بتسبيحه، ومن أهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه إيمانه حين قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠].

ثم قال تعالى: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ذكر أن المقصود ههنا تسلية قلب النبي ﷺ وتذكيره بحال الأنبياء، ولم يذكر في عاد وثمود أنبياءهم، كما ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام، نقول: في ذكر الآيات ست حكايات: حكاية إبراهيم عليه السلام وبشارته، وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين، وحكاية موسى عليه السلام، وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين؛ لأن الناجين فيهم كانوا كثيرين، أما في حق إبراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر، وأما في قوم لوط فلأن الناجين وإن كانوا أهل بيت واحد، ولكن المهلكين كانوا أيضًا أهل بقعة واحدة.

وأما عاد وثمود وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين أضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام.

فذكر الحكايات الثلاث الأول للتسلية بالنجاة، وذكر الثلاث المتأخرة للتسلية بإهلاك العدو، والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في آخر هذه الآيات: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ إلى أن قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ۝ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٢، ٥٥]

وفي هود قال بعد الحكايات: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٠- ١٠٢] فذكر بعدها ما يؤكد التهديد، وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي، وقوله: ﴿ٱلْعَقِيمَ﴾ أي ليست من اللواقح لأنها كانت تكسر وتقلع، فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول، وكذلك إذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور؟ وقد ذكرنا سببه أن فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعًا ولم يتميز المفعول عن الفاعل، فأولى أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه؛ لأنه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر لأن الفاعل جزء من الكلام محتاج إليه، فأول ما يحصل في الفعل الفاعل، ثم التذكير والتأنيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول، تقول: فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة، ويدل على ذلك أيضًا أن التمييز بين الفاعل والمفعول جُعل بحرف ممازج للكلمة فقيل (فاعل) بألف فاصلة بين الفاء والعين التي هي من أصل الكلمة، وقيل (مفعول) بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فالمميز فيهما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التأنيث لم يؤثر، ولأن التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما بأحدهما، فالألف بعد الفاء يختص بالفاعل، والميم والواو يختص بالمفعول، والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف عند وجوده يميز المؤنث وعند عدمه يبقى اللفظ على أصل التذكير، فإذا لم يكن فعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل، كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلا بحرف غير متصل به.

قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ وَفِى ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا۟ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ وفيه مباحث:

الأول: في إعرابه، وفيه وجهان: أحدهما: نصب على أنه صفة الريح بعد صفة العقيم، ذكر الواحدي أنه وصف، فإن قيل: كيف يكون وصفًا والمعرفة لا توصف بالجمل و(ما تذر) جملة ولا يوصف بها إلا النكرات؟ نقول: الجواب فيه من وجهين: أحدهما: أنه يكون بإعادة الريح تقديرًا كأنه يقول: وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحًا ما تذر. ثانيهما: هو أن المعرف نكرة لأن تلك الريح منكرة، كأنه يقول: وأرسلنا الريح التي لم تكن من الرياح التي تقع ولا وقع مثلها فهي لشدتها منكرة، ولهذا أكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف: ٢٤] إلى غير ذلك. الوجه الثاني وهو الأصح: أنه نصب على الحال تقول: جاءني ما يفهم شيئًا فعَلَّمته وفَهَّمته، أي حاله كذا، فإن قيل: لم تكن حال الإرسال ما تذر والحال ينبغي أن يكون موجودًا مع ذي الحال وقت الفعل، فلا يجوز أن يقال: جاءني زيد أمس راكبًا غدًا، والريح بعدما أرسلت بزمان صارت ما تذر شيئًا.

نقول: المراد به البيان بالصلاحية، أي أرسلناها وهي على قوة وصلاحية أن لا تذر، نقول لمن جاء وأقام عندك أيامًا ثم سألك شيئًا: جئتني سائلاً، أي قبل السؤال بالصلاحية والإمكان، هذا إن قلنا: إنه نصب وهو المشهور، ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هي ما تذر.

البحث الثاني: ﴿مَا تَذَرُ﴾ للنفي حال التكلم، يقال: ما يخرج زيد أي الآن، وإذا أردت المستقبل تقول، لا يخرج أو لن يخرج، وأما الماضي تقول: ما خرج ولم يخرج، والريح حالة الكلام مع النبي ﷺ كانت ما تركت شيئًا إلا جعلته كالرميم، فكيف قال بلفظ الحالة ﴿مَا تَذَرُ﴾؟ نقول: الحكاية مقدرة على أنها محكية حال الوقوع، ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨] مع أن اسم الفاعل الماضي لا يعمل وإنما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال.

البحث الثالث: هل في قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ﴾ مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]؟ نقول: هو كما وقع لأن قوله: ﴿أَتَتْ عَلَيْهِ﴾ وصف لقوله: ﴿شَيْءٍ﴾ كأنه قال: كل شيء أتت عليه أو كل شيء تأتي عليه جعلته كالرميم، ولا يدخل فيه السموات لأنها ما أتت عليها، وإنما يدخل فيه الأجسام التي تهب عليها الرياح، فإن قيل: فالجبال والصخور أتت عليها وما جعلتها كالرميم؟ نقول: المراد أتت عليه قصدًا وهو عاد وأبنيتهم وعروشهم، وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله، فكأنها كانت قاصدة إياهم، فما تركت شيئًا من تلك الأشياء إلا جعلته كالرميم، مع أن الصِّر الريحُ الباردة والمكرر لا ينفك عن المعنى الذي في اللفظ من غير تكرير، تقول حث وحثحث، وفيه ما في حث. نقول: فيه قولان:

أحدهما: أنها كانت باردة فكانت في أيام العجوز، وهي ثمانية أيام من آخر شباط وأول آذار، والريح الباردة من شدة بردها تحرق الأشجار والثمار وغيرهما وتُسودهما.

والثاني: أنها كانت حارة، والصر هو الشديد لا البارد، وبالشدة فسّر قوله تعالى: ﴿فِى صَرَّةٍ﴾ [الذاريات: ٢٩] أي في شدة من الحر.

البحث الرابع: في قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ لأن في قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ﴾ نفي الترك مع إثبات الإتيان، فكأنه تعالى قال: تأتي على أشياء وما تتركها غير محرقة. وقول القائل: ما أتى على شيء إلا جعله كذا، يكون نفي الإتيان عما لم يجعله كذلك.

قوله تعالى: ﴿وَفِى ثَمُودَ﴾ والبحث فيه وفي عاد هو ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَفِى مُوسَىٰٓ﴾ [الذاريات: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا۟ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ قال بعض المفسرين: المراد منه هو ما أمهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة، وكانت في تلك الأيام تتغير ألوانهم فتصفرّ وجوههم وتسودّ. وهو ضعيف لأن قوله تعالى: ﴿فَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ [الذاريات: ٤٤] بحرف الفاء دليل على أن العتو كان بعد قوله: ﴿تَمَتَّعُوا۟﴾ فإن الظاهر أن المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال، فما من أحد إلا وهو ممهل مدة الأجل يقول له تمتع إلى آخر أجلك، فإن أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين، وإلا فما لك في الآخرة من نصيب.

قوله تعالى: ﴿فَعَتَوۡاْ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِمۡ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمۡ يَنظُرُونَ ۝٤٤ فَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ مِن قِيَامٖ وَمَا كَانُواْ مُنتَصِرِينَ ۝٤٥﴾

وقوله: ﴿فَعَتَوۡاْ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِمۡ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمۡ يَنظُرُونَ﴾ فيه بحث وهو أن (عتا) يستعمل بعلى قال تعالى: ﴿أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا﴾ [مريم: ٦٩] وهاهنا استعمل معه كلمة (عن) فنقول: فيه معنى الاستعتاء فحيث قال تعالى: ﴿عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِمۡ﴾ كان كقوله: ﴿لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وحيث قال (على) كان كقول القائل: فلان يتكبر علينا. والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما هنا. أحدها: أنها الواقعة. والثاني: الصوت الشديد. وقوله: ﴿وَهُمۡ يَنظُرُونَ﴾ إشارة إلى أحد معنيين: إما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع، كما يقول القائل للمضروب: (يضربك فلان وأنت تنظر؟!) إشارة إلى أنه لا يدفع، وإما بمعنى أن العذاب أتاهم لا على غفلة بل أُنذروا به من قبل بثلاثة أيام وانتظروه، ولو كان على غفلة لكان لمتوهم أن يتوهم أنهم أُخذوا على غفلة أخذ العاجل المحتاج، كما يقول المبارز الشجاع: أخبرتك بقصدي إياك فانتظرني.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ مِن قِيَامٖ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أنه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة، فإن من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلاً عن أن يهرب؟! وعلى هذا فيه لطائف لفظية: إحداها: قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ﴾ فإن الاستطاعة دون القدرة؛ لأن في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة والاستقلال، فمن استطاع شيئًا كان دون من يقدر عليه، ولهذا يقول المتكلمون: (الاستطاعة مع الفعل أو قبل الفعل) إشارة إلى قدرة مطلوبة من الله تعالى مأخوذة منه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢] على قراءة من قرأ بالتاء وقوله: ﴿فَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ﴾ أبلغ من قول القائل: ما قدروا على قيام. ثانيها: قوله تعالى: ﴿مِن قِيَامٖ﴾ بزيادة (مِن)، وقد عرفت ما فيه من التأكيد. ثالثها: قوله: ﴿قِيَامٖ﴾ بدل قوله (هرب) لما بينا أن العاجز عن القيام أولى أن يعجز عن الهرب. الوجه الثاني: هو أن المراد من قيام: القيام بالأمر، أي ما استطاعوا من قيام به.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُواْ مُنتَصِرِينَ﴾ أي ما استطاعوا الهزيمة والهرب، ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لأنه يدفع عن الروح، وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين، وقد عرفت أن قول القائل: (ما هو بمنتصر) أبلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر. والجواب ترك مع كونه يجب تقديره وقوله: (ما انتصر) أي لشيء من شأنه ذلك، كما تقول: فلان لا ينصر أو فلان ليس ينصر.

قوله تعالى: ﴿وَقَوۡمَ نُوحٖ مِّن قَبۡلُ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ۝٤٦ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾

قرئ: (قَوْمَ) بالجر والنصب فما وجههما؟ نقول: أما الجر فظاهر عطفًا على ما تقدم في قوله

تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ﴾ [الذاريات: ٤١] ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ [الذاريات: ٣٨]، تقول: لك في فلان عبرة وفي فلان وفلان. وأما النصب فعلى تقدير: وأهلكنا قوم نوح من قبل. لأن ما تقدم دلّ على الهلاك فهو عطف على المحل، وعلى هذا فقوله: ﴿مِّن قَبْلُ﴾ معناه ظاهر، كأنه يقول: (وَأَهْلَكْنَا قَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ) وأما على الوجه الأول فتقديره: وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ وهو بيان للوحدانية، وما تقدم كان بيانًا للحشر.

وأما قوله هاهنا: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ وأنتم تعرفون أن ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئًا فلا يصح الإشراك، ويمكن أن يقال: هذا عود بعد التهديد إلى إقامة الدليل، وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الأجسام ثانيًا، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: النصب على شريطة التفسير يختار في مواضع، وإذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة؟ نقول في بعض الوجوه التي ذكرناها في قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ﴾ [الذاريات: ٤١] ﴿وَفِي ثَمُودَ﴾ [الذاريات: ٤٣] تقديره: وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود، عطفًا على قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٤] وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لا خفاء فيه، وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور النصب أقرب منه إلى الرفع فكان عطفًا على ما بالنصب أولى، ولأن قوله تعالى: ﴿فَنَبَذْنَٰهُمْ﴾ [الذاريات: ٤٠] وقوله: ﴿أَرْسَلْنَا﴾ [الذاريات: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [الذاريات: ٤٤] و﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ [الذاريات: ٤٥] كلها فعليات فصار النصب مختارًا.

المسألة الثانية: كرر ذكر البناء في السموات، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] وقال تعالى: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧] وقال تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [غافر: ٦٤] فما الحكمة فيه؟ نقول: فيه وجوه: أحدها: أن البناء باقٍ إلى قيام القيامة لم يسقط منه شيء ولم يعدم منه جزء، وأما الأرض فهي في التبدل والتغير فهي كالفرش الذي يُبسط ويُطوى ويُنقل، والسماء كالبناء المبني الثابت، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَبْعًا شِدَادًا﴾ [النبأ: ١٢] وأما الأراضي فكم منها ما صار بحرًا وعاد أرضًا من وقت حدوثها. ثانيها: أن السماء تُرى كالقبة المبنية فوق الرءوس، والأرض مبسوطة مدحوة، والبناء بالمرفوع أليق، كما قال تعالى: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ [النازعات: ٢٨]. ثالثها: قال بعض الحكماء: السماء مسكن الأرواح والأرض موضع الأعمال، والمسكن أليق بكونه بناء، والله أعلم.

المسألة الثالثة: الأصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل، فقوله: ﴿بَنَيْنَٰهَا﴾ عامل في السماء، فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل؟ ولو قال: وبنينا السماء بأيد، كان أوجز؟ نقول: الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة، فلما كان المقصود إثبات العلم

بالصانع، قدم الدليل فقال: والسماء المزينة التي لا تشكُّون فيها بنيناها، فاعرفونا بها إن كنتم لا تعرفوننا.

المسألة الرابعة: إذا كان المقصود إثبات التوحيد، فكيف قال: ﴿بَنَيْنَٰهَا﴾ ولم يقل بنيتها أو بناها الله؟ نقول: قوله: (بنينا) أدل على عدم الشريك في التصرف والاستبداد، وقوله (بنيتها) يمكن أن يكون فيه تشريك، وتمام التقرير هو أن قوله تعالى: ﴿بَنَيْنَٰهَا﴾ لا يورث إيهامًا بأن الآلهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع إليها الضمير في ﴿بَنَيْنَٰهَا﴾ لأن تلك إما أصنام منحوتة وإما كواكب جعلوا الأصنام على صورها وطبائعها، فأما الأصنام المنحوتة فلا يشكُّون أنها ما بنت من السماء شيئًا، وأما الكواكب فهي في السماء محتاجة إليها فلا تكون هي بانيتها، وإنما يمكن أن يقال: إنما بُنيت لها وجُعلت أماكنها، فلما لم يتوهم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعونه فلا يصلحون لنا شركاء لأن كل ما هو غير السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها، فإذن عُلم أن المراد جمع التعظيم وأفاد النص عظمته، فالعظمة أنفى للشريك فثبت أن قوله: ﴿بَنَيْنَٰهَا﴾ أدل على نفي الشريك من بنيتها وبناها الله.

فإن قيل: لمَ قلت: إن الجمع يدل على التعظيم؟ قلنا: الجواب من الوجهين: الأول: أن الكلام على قدر فهم السامع، والسامع هو الإنسان، والإنسان يقيس الشاهد على الغائب، فإن الكبير عندهم من يفعل الشيء بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه، فيقول الملك: (فَعَلنا) أي فَعَله عبادنا بأمرنا، ويكون في ذلك تعظيم، فكذلك في حق الغائب. الوجه الآخر: هو أن القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضيًا يقول القائل فعلنا كلنا كذا، وإذا اجتمع جمع على فعل لا يقع إلا بالبعض، كما إذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه يقال: قتله أهل بلدة كذا لرضا الكل به وقصد الكل إليه، إذا عرفت هذا فالله تعالى كيفما أمَر بفعل شيء لا يكون لأحد رده وكان كل واحد منقادًا له، يقول بدل فعلت فعلنا، ولهذا الملك العظيم أجمعنا، بحيث لا ينكره أحد ولا يرده نفس.

وقوله تعالى: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ أي قوة والأيد: القوة، هذا هو المشهور وبه فُسّر قوله تعالى: ﴿ذَا ٱلْأَيْدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧] يحتمل أن يقال: إن المراد جمع اليد، ودليله أنه قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] وقال تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ [يس: ٧١] وهو راجع في الحقيقة إلى المعنى الأول، وعلى هذا فحيث قال: ﴿خَلَقْتُ﴾ قال: ﴿بِيَدَيَّۖ﴾ وحيث قال: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ لمقابلة الجمع بالجمع، فإن قيل: فلمَ لم يقل بنيناها بأيدينا وقال: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾؟ نقول: لفائدة جليلة، وهي أن السماء لا يخطر ببال أحد أنها مخلوقة لغير الله والأنعام ليست كذلك، فقال هناك: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ تصريحًا بأن الحيوان مخلوق لله تعالى من غير واسطة، وكذلك ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ﴾ وفي السماء ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ من غير إضافة للاستغناء عنها. وفيه لطيفة أخرى وهي أن هناك لما أثبت الإضافة بعد حذف الضمير العائد إلى المفعول، فلم يقل خلقته بيدي ولا قال

عملته أيدينا وقال هاهنا : ﴿بَنَيۡنَٰهَا﴾ لأن هناك لم يخطر ببال أحد أن الإنسان غير مخلوق وأن الحيوان غير معمول، فلم يقل خلقته ولا عملته، وأما السماء فبعض الجهال يزعم أنها غير مجعولة فقال: ﴿بَنَيۡنَٰهَا﴾ بعود الضمير تصريحًا بأنها مخلوقة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه من السعة، أي أوسعناها بحيث صارت الأرض وما يحيط به من الماء والهواء بالنسبة إلى السماء وسعتها - كحلقة في فلاة، والبناء الواسع الفضاء عجيب فإن القبة الواسعة لا يقدر عليها البناءون لأنهم يحتاجون إلى إقامة آلة يصح بها استدارتها ويثبت بها تماسك أجزائها إلى أن يتصل بعضها ببعض. ثانيها: قوله: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ أي لقادرون، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي قدرتها، والمناسبة حينئذٍ ظاهرة، ويحتمل أن يقال بأن ذلك حينئذٍ إشارة إلى المقصود الآخر وهو الحشر، كأنه يقول: بنينا السماء، وإنا لقادرون على أن نخلق أمثالها، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ﴾ [يس: ٨١]. ثالثها: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ الرزق على الخلق.

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ ۝٤٨ وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ۝٤٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ﴾ استدلالاً بالأرض، وقد عُلم ما في قوله: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا﴾ وفيه دليل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء؛ لأن بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش، وقوله تعالى: ﴿فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ﴾ أي نحن. أو فنِعم الماهدون ماهدوها.

ثم قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾ استدلالاً بما بينهما، والزوجان إما الضدان فإن الذكَر والأنثى كالضدين والزوجان منهما كذلك، وإما المتشاكلان فإن كل شيء له شبيه ونظير وضد وند، قال المنطقيون: المراد بالشيء: الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان، فمن كل جنس خلق نوعين، من الجوهر مثلاً المادي والمجرد، ومن المادي النامي والجامد، ومن النامي المدرك والنبات ومن المدرك الناطق والصامت، وكل ذلك يدل على أنه فرد لا كثرة فيه.

وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ أي لعلّكم تذكرون أن خالق الأزواج لا يكون له زوج، وإلا لكان ممكنًا فيكون مخلوقًا ولا يكون خالقًا. أو ﴿لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ أن خالق الأزواج لا يعجز عن حشر الأجسام وجمع الأرواح.

قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ۝٥٠ وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ۝٥١ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ۝٥٢﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾ أمر بالتوحيد، وفيه لطائف: الأولى: قوله

تعالى: ﴿فَفِرُّوٓا۟﴾ ينبئ عن سرعة الإهلاك، كأنه يقول: الإهلاك والعذاب أسرع وأقرب من أن يحتمل الحال الإبطاء في الرجوع، فافزعوا إلى الله سريعًا وفروا. الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ بيان المهروب إليه ولم يذكر الذي منه الهرب لأحد وجهين: إما لكونه معلومًا وهو هول العذاب أو الشيطان الذي قال فيه: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦] وإما ليكون عامًّا، كأنه يقول: كل ما عدا الله عدوكم ففروا إليه من كل ما عداه، وبيانه هو أن كل ما عداه فإنه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر، ويُفوت عليك ما هو الحق والخير، ومتلف رأس المال مفوت الكمال عدو، وأما إذا فررت إلى الله وأقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع أمرك ويعطيك بقاء لا فناء معه. والثالثة: الفاء للترتيب معناه إذا ثبت أن خالق الزوجين فرد ففروا إليه واتركوا غيره تركًا مؤبدًا. الرابعة: في تنوع الكلام فائدة وبيانها هو أن الله تعالى قال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا﴾ [الذاريات: ٤٧] ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا﴾ [الذاريات: ٤٨] ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا﴾ [الذاريات: ٤٩] ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ ولم يقل: ففروا إلينا. وذلك لأن لاختلاف الكلام تأثيرًا، وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثيرًا؛ ولهذا يُكثر الإنسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة، ويجعل الكلام مختلفًا، نوعًا ترغيبًا ونوعًا ترهيبًا، وتنبيهًا بالحكاية، ثم يقول لغيره: تكلَّمْ معه لعلّ كلامك ينفع. لما في أذهان الناس أن اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر، والله تعالى ذكر أنواعًا من الكلام وكثيرًا من الاستدلالات والآيات، وذكر طرفًا صالحًا من الحكايات، ثم ذكر كلامًا من متكلم آخر هو النبي ﷺ، ومن المفسرين من يقول: تقديره: فقل لهم ففروا، وقوله: ﴿إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ﴾ إشارة إلى الرسالة.

وفيه أيضًا لطائف: إحداها: أن الله تعالى بيّن عظمته بقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا﴾ ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا﴾ وهيبته بقوله: ﴿فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤٨] وقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [النساء: ١٥٣] وفيه إشارة إلى أنه تعالى إذا عذب قدر على أن يعذب بما به البقاء والوجود وهو التراب والماء والهواء والنار، فحكايات لوط تدل على أن التراب الذي منه الوجود والبقاء إذا أراد الله جعله سبب الفناء، والماء كذلك في قوم فرعون، والهواء في عاد، والنار في ثمود، ولعلّ ترتيب الحكايات الأربع للترتيب الذي في العناصر الأربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئًا منه، ثم إذا أبان عظمته وهيبته قال لرسوله: عَرِّفهم الحال وقل أنا رسول بتقديم الآيات وسرد الحكايات فلإردافه بذكر الرسول فائدة.

ثانيها: في الرسالة أمور ثلاثة: المرسِل والرسول والمرسل إليه وههنا ذكر الكل، فقوله: ﴿لَكُم﴾ إشارة إلى المرسل إليهم، وقوله: ﴿مِّنْهُ﴾ إشارة إلى المرسِل، وقوله: ﴿نَذِيرٌ﴾ بيان للرسول، وقَدَّم المرسل إليه في الذكر؛ لأن المرسل إليه أدخل في أمر الرسالة لأن عنده يتم الأمر، والمَلِك لو لم يكن هناك من يخالفه أو يوافقه فيرسل إليه نذيرًا أو بشيرًا لا يرسل وإن كان

ملكًا عظيمًا، وإذا حصل المخالف أو الموافق يرسل وإن كان غير عظيم، ثم المرسل لأنه متعين وهو الباعث، وأما الرسول فباختياره، ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة، وأما الرسول فلا يتعين؛ لأن للملك اختيار من يشاء من عباده، فقال: ﴿مِّنْهُ﴾ ثم قال: ﴿نَذِيرٌ﴾ تأخيرًا للرسول عن المرسل.

ثالثها: قوله: ﴿مُّبِينٌ﴾ إشارة إلى ما به تُعرف الرسالة؛ لأن كل حادث له سبب وعلامة، فالرسول هو الذي به تتم الرسالة، ولا بد له من علامة يُعرف به، فقوله: ﴿مُّبِينٌ﴾ إشارة إليها وهي إما البرهان والمعجزة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ إتمامًا للتوحيد، وذلك لأن التوحيد بين التعطيل والتشريك، وطريقة التوحيد هي الطريقة، فالمعطل يقول: لا إله أصلاً، والمشرك يقول: في الوجود آلهة، والموحد يقول: قول الاثنين باطل، ونفي الواحد باطل. فقوله تعالى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] أثبت وجود الله، ولما قال: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ نفى الأكثر من الواحد، فصح التوحيد بالآيتين، ولهذا قال مرتين: ﴿إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ أي في المقامين والموضعين، وقد ذكرنا مرارًا أن المعطل إذا قال لا واجب يجعل الكل ممكنًا، فإن كل موجود ممكن، ولكن الله في الحقيقة موجود، فقد جعله في تضاعيف قوله كالممكنات فقد أشرك، وجعل الله كغيره، والمشرك لما قال بأن غيره إله يلزم من قوله نفي كون الإله إلهًا لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع، مع أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله للزم عجز كل واحد، فلا يكون في الوجود إله أصلاً، فيكون ناقيًا للإلهية، فيكون معطلاً، فالمعطل مشرك، والمشرك معطل، وكل واحد من الفريقين معترف بأن اسمه مبطل، لكنه هو على مذهب خصمه يقول إنه نفسه مبطل وهو لا يعلم، والحمد لله الذي هدانا.

وقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا﴾ فيه لطيفة، وهي أنه إشارة إلى أن الآلهة مجعولة، لا يقال: فالله متخذ لقوله ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩]: قلنا: الجواب عنه ظاهر، وقد سبق في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً﴾ [مريم: ٨١].

قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٥٢ ﴾

والتفسير معلوم مما سبق، وقد ذكرنا أنه يدل على أن ذكر الحكايات للتسلية، غير أن فيه لطيفة واحدة لا نتركها، وهي أن هذه الآية دليل على أن كل رسول كُذب، وحينئذٍ يَرد عليه أسئلة: الأول: هو أنه من الأنبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله، وبقي القوم على ما كانوا عليه، كأنبياء بني إسرائيل مدة، وكيف وآدم لما أُرسل لم يُكَذب؟ الثاني: ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل، ولمَ يرسل رسولاً مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدقه أهل زمانه؟ الثالث: قوله ﴿مَا أَتَى﴾ . . . ﴿إِلَّا قَالُوا﴾ دليل على أنهم كلهم قالوا ساحر، وليس كذلك

لأنه ما من رسول إلا وآمن به قوم، وهم ما قالوا ذلك. والجواب عن الأول هو أن نقول: أما المقرر فلا نسلِّم أنه رسول، بل هو نبي على دين رسول، ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضًا ضرورة. وعن الثاني: هو أن الله لا يرسل إلا عند حاجة الخلق، وذلك عند ظهور الكفار في العلم، ولا يظهر الكفر إلا عند كثرة الجهل، ثم إن الله تعالى لا يرسل رسولاً مع كون الإيمان به ضروريًا، وإلا لكان الإيمان به إيمان اليأس فلا يُقبل، والجاهل إذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة، فهذا قدر لزم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه، وقد ذكرنا مرة أخرى أن بعض الناس يقول: كل ما هو قضاء الله فهو خير، والشر في القدر، فالله قضى بأن النار فيها مصلحة للناس لأنها نور، ويجعلونها متاعًا في الأسفار وغيرها كما ذكر الله، والماء فيه مصلحة الشرب، لكن النار إنما تتم مصلحتها بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي، وكونهما كذلك يلزمهما بإجراء الله عادته عليهما أن يحرق ثوب الفقير، ويغرق شاة المسكين، فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر، وهذا الكلام له غور، والسُّنة أن نقول: (يفعل الله ما يشاء، ويُحكم ما يريد) وعن الثالث: أن ذلك ليس بعام، فإنه لم يقل: (إلا قال كلهم)، وإنما قال: ﴿إِلَّا قَالُوا﴾ ولما كان كثير منهم، بل أكثرهم قائلين به، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا قَالُوا﴾ فإن قيل: فلمَ لم يذكر المصدقين، كما ذكر المكذبين، وقال: إلا قال بعضهم: صدقت، وبعضهم: كذبت؟ نقول: لأن المقصود التسلية وهي على التكذيب، فكأنه تعالى قال: لا تأس على تكذيب قومك؛ فإن أقوامًا قبلك كَذبوا، ورسلاً كُذبوا.

قوله تعالى: ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾. أي بذلك القول، وهو قولهم: ﴿سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ ومعناه التعجيب، أي كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم تواطئوا عليه، وقال بعضهم لبعض: لا تقولوا إلا هذا. ثم قال: لم يكن ذلك على التواطؤ، وإنما كان لمعنى جامع هو أن الكل أُترفوا فاستغنوا فنسُوا الله وطغوا فكذبوا رسله، كما أن المَلِك إذا أمهل أهل بقعة، ولم يكلفهم بشيء، ثم قعد بعد مدة وطلبهم إلى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان، وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان، فيحملهم ذلك على العصيان، والقول بطاعة ملك آخر.

ثم قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ هذه تسلية أخرى، وذلك لأن النبي ﷺ كان من كرم الأخلاق ينسب نفسه إلى تقصير، ويقول: إن عدم إيمانهم لتقصيري في التبليغ. فيجتهد في الإنذار والتبليغ، فقال تعالى: قد أتيتَ بما عليك، ولا يضرك التولي عنهم، وكفرهم ليس لتقصير منك، فلا تحزن فإنك لست بملوم بسبب التقصير، وإنما هم الملومون بالإعراض والعناد.

قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾

يعني ليس التولي مطلقًا، بل تولَّ وأقبِل، وأعرِض وادعُ، فلا التولي يضرك إذا كان عنهم، ولا التذكير ينفع إلا إذا كان مع المؤمنين، وفيه معنى آخر ألطف منه، وهو أن الهادي إذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه أكثر، فلما قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّ﴾ كان يقع لمتوهم أن يقول: فحينئذٍ لا يكون للنبي ﷺ ثواب عظيم، فقال بلى، وذلك لأن في المؤمنين كثرة، فإذا ذكرتهم زاد هداهم، وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم، فإن قومًا كثيرًا إذا صلّى كل واحد ركعة أو ركعتين، وقومًا قليلاً إذا صلّى كل واحد ألف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد، فالهادي له على عبادة كل مهتدٍ أجر، ولا ينقص أجر المهتدي، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا﴾ [القلم: ٣] أي وإن توليت بسبب انتفاع المؤمنين بل وحالة إعراضك عن المعاندين.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يراد قوة يقينهم، كما قال تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا﴾ [الفتح: ٤] وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤] وقال تعالى: ﴿زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧] ثانيها: تنفع المؤمنين الذين بعدك، فكأنك إذا أكثرت التذكير بالتكرير نُقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجيء بعدك من المؤمنين. ثالثها: هو أن الذكرى إن أفاد إيمان كافر فقد نفع مؤمنًا لأنه صار مؤمنًا، وإن لم يفد يوجد حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعوا، وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا﴾ [الزخرف: ٧٢].

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ وهذه الآية فيها فوائد كثيرة، ولنذكرها على وجه الاستقصاء، فنقول: أما تعلقها بما قبلها فلوجوه: أحدها: أنه تعالى لما قال: ﴿وَذَكِّرْ﴾ [الذاريات: ٥٥] يعني أقصى غاية التذكير وهو أن الخلق ليس إلا للعبادة، فالمقصود من إيجاد الإنسان العبادة فذكِّرهم به وأعلِمهم أن كل ما عداه تضييع للزمان. الثاني: هو أنا ذكرنا مرارًا أن شغل الأنبياء منحصر في أمرين: عبادة الله وهداية الخلق، فلما قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ [الذاريات: ٥٤] بيّن أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدي، وأما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية، فما أنت بملوم إذا أتيت بالعبادة التي هي أصل إذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها. الثالث: هو أنه لما بيّن حال من قبله من التكذيب، ذكر هذه الآية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم إلا للعبادة.

وأما التفسير ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الملائكة أيضًا من أصناف المكلفين، ولم يذكرهم الله مع أن المنفعة الكبرى في إيجاده لهم هي العبادة ولهذا قال: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ

عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾[الأعراف: ٢٠٦] فما الحكمة فيه؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: الأول: قد ذكرنا في بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خُلقوا له، وهذا مختص بالجن والإنس لأن الكفر في الجن أكثر، والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بينا أن المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم. الثاني: هو أن النبي ﷺ كان مبعوثًا إلى الجن، فلما قال: وذكرهم ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة خص أمته بالذكر، أي ذكر الجن والإنس. الثالث: أن عباد الأصنام كانوا يقولون بأن الله تعالى عظيم الشأن، خَلَق الملائكة وجعلهم مقربين، فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته، ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله. فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ولم يذكر الملائكة لأن الأمر فيهم كان مسلَّمًا بين القوم فذكر المتنازع فيه. الرابع: قيل: الجن يتناول الملائكة لأن الجن أصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق، وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أكثر عبادة وأخلصها. الخامس: قال بعض الناس: كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[الفرقان: ٥٩] وقال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾[فصلت: ٩] وقال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾[ص: ٧٥] إلى غير ذلك، وما لم يكن ذكره بلفظ الأمر قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢] وقال: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾[الإسراء: ٨٥] وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[الأعراف: ٥٤] والملائكة كالأرواح من عالم الأمر أوجدهم من غير مرور زمان، فقوله ﴿وَمَا خَلَقْتُ﴾ إشارة إلى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة. وهو باطل لقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[غافر: ٦٢] فالمَلَك من عالم الخلق.

المسألة الثانية: تقديم الجن على الإنس لأية حكمة؟ نقول: فيه وجوه: الأول: بعضها مر في المسألة الأولى. الثاني: هو أن العبادة سرية وجهرية، وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم، وأما عبادة الإنس فيدخلها الرياء فإنه قد يعبد الله لأبناء جنسه، وقد يعبد الله ليستخبر من الجن أو مخافة منهم، ولا كذلك الجن.

المسألة الثالثة: فِعل الله تعالى ليس لغرض وإلا لكان بالغرض مستكملاً وهو في نفسه كامل، فكيف يفهم لأمر الله الغرض والعلة؟ نقول: المعتزلة تمسكوا به، وقالوا: أفعال الله تعالى لأغراض. وبالغوا في الإنكار على منكري ذلك، ونحن نقول: فيه وجوه: الأول: أن التعليل لفظي ومعنوي، واللفظي ما يطلق الناظر إليه اللفظ عليه وإن لم يكن له في الحقيقة، مثاله: إذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه أن يتعب عسكر نفسه لا غير، ففي المعنى المقصود ذلك، وفي اللفظ لا يصح، ولو قال هو أنا ما سافرت إلا لابتغاء أجر أو لأستفيد حسنة. يقال: هذا ليس بشيء ولا يصح عليه، ولو قال قائل في مثل هذه الصورة (خرج ليأخذ بلاد العدو وليرهبه) لصَدَق، فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذي فيه المنفعة، يقال اتجر للربح، وإن لم يكن في الحقيقة له، إذا عرفت هذا فنقول: الحقائق غير

معلومة عند الناس، والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء إذا كان فيه منفعة يصح التعليل بها لفظًا والنزاع في الحقيقة في اللفظ. الثاني: هو أن ذلك تقدير كالتمني والترجي في كلام الله تعالى، وكأنه يقول: العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من أفعالكم لقلتم إنه لها، كما قلنا في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤] أي بحيث يصير تذكرة عندكم مرجوًّا، وقوله ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٩] أي يصير إهلاكه عندكم مرجوًّا تقولون إنه قرب. الثالث: هو أن اللام قد تثبت فيما لا يصح غرضًا كما في الوقت، قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] والمراد المقارنة، وكذلك في جميع الصور، وحينئذٍ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة، أي بفرض العبادة، أي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة.

والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو أن الله تعالى مستغنٍ عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره؛ لأن الله تعالى قادر على إيصال المنفعة إلى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا ليكون علة، وإذا لزم القول بأن الله تعالى يفعل فعلاً هو لمتوسط لا لعلة لزمهم المسألة، وأما النصوص فأكثر من أن تُعد، وهي على أنواع، منها ما يدل على أن الإضلال بفعل الله، كقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٢٧] وأمثاله، ومنها ما يدل على أن الأشياء كلها بخلق الله، كقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] ومنها الصرايح التي تدل على عدم ذلك، كقوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧] ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١] والاستقصاء مفوض فيه إلى المتكلم الأصولي لا إلى المفسر.

المسألة الرابعة: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: ١٣] وقال: ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ فهل بينها اختلاف؟ نقول: ليس كذلك فإن الله تعالى علّل جعلهم شعوبًا بالتعارف، وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك: ﴿أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] دليل على ما ذكره ههنا وموافق له؛ لأنه إذا كان أتقى كان أعبد وأخلص عملاً، فيكون المطلوب منه أتم في الوجود فيكون أكرم وأعز، كالشيء الذي منفعته فائدة، وبعض أفراده يكون أنفع في تلك الفائدة، مثاله الماء إذا كان مخلوقًا للتطهير والشرب، فالصافي منه أكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون أشرف من ماء آخر، فكذلك العبد الذي وُجد فيه ما هو المطلوب منه على وجه أبلغ.

المسألة الخامسة: ما العبادة التي خُلق الجن والإنس لها؟ قلنا: التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله، فإن هذين النوعين لم يخلُ شرع منهما، وأما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والأركان، ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والإكرام لا يُعلم عقلاً لزم اتباع الشرائع فيها والأخذ بقول الرسل

عليهم السلام، فقد أنعم الله على عباده بإرسال الرسل وإيضاح السبل في نوعي العبادة، وقيل: إن معناه: ليعرفوني. روي عن النبي ﷺ أنه قال عن ربه «كُنْتُ كَنزًا مَخْفِيًا فَأَرَدْتُ أن أعرف»(١).

قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾

فيه جواب سؤال، وهو أن الخلق للغرض ينبئ عن الحاجة، فقال: ما خلقتهم ليطعمون والنفع فيه لهم لا لي. وذلك لأن منفعة العبد في حق السيد أن يكتسب له، إما بتحصيل المال له أو بحفظ المال عليه، وذلك لأن العبد إن كان للكسب فغرض التحصيل فيه ظاهر، وإن كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد إلى استئجار من يفعل الشغل له، فيحتاج إلى إخراج مال، والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الإخراج فهو نوع كسب، فقال تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ أي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم. وفيه وجه آخر وهو أن يقال: هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة، وذلك لأن الفعل في العرف لا بد له من منفعة، لكن العبيد على قسمين: قسم منهم يكون للعظمة والجمال كمماليك الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الأطراف من البلاد ويؤتيهم الطراف بعد التلاد، والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه، ووضع اليمين على الشمال لديه، وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل الأرزاق أو لإصلاحها، فقال تعالى: إني خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك، فما أُريد منهم من رزق، أو هل هم ممن يُطلب منهم إصلاح قوت كالطباخ والخواني الذي يقرب الطعام وليسوا كذلك فما أريد أن يطعمون، فإذن هم عبيد من القسم الأول فينبغي أن لا يتركوا التعظيم.

وفيه لطائف نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في تكرار الإرادتين، ومن لا يريد من أحد رزقًا لا يريد أن يطعمه؟ نقول: هو لما ذكرناه من قبل، وهو أن السيد قد يطلب من العبد الكسب له، وهو طلب الرزق منه، وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال وإحضار الطعام بين يديه من ماله، فالسيد قال: لا أريد ذلك ولا هذا.

المسألة الثانية: لمَ قدم طلب الرزق على طلب الإطعام؟ نقول: ذلك من باب الارتقاء، كقول القائل: لا أطلب منك الإعانة ولا ممن هو أقوى. ولا يعكس، ويقال: فلان يكرمه الأمراء بل السلاطين. ولا يعكس، فقال هاهنا: لا أطلب منكم رزقًا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد، فإن ذلك أمر كثير الطلب من العباد وإن كان الكسب لا يُطلب منهم.

---

(١) لا أصل له: أورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ١٧٣)، حديث رقم (٢٠١٦)، وقال: قال ابن تيمية: ليس من كلام النبي ﷺ ولا يُعرف له سند صحيح.

المسألة الثالثة: لو قال: ما أريد منهم أن يرزقون، وما أريد منهم من الطعام، هل تحصل هذه الفائدة؟ نقول: على ما فُصل لا وذلك لأن بالتكسب يطلب الغنى لا الفعل، فإن اشتغل بشغل ولم يحصل له غنى لا يكون كمن حصل له غنى، وإن لم يشتغل، كالعبد المتكسب إذا ترك الشغل لحاجته ووجد مطلبًا يرضى منه السيد إذا كان شغله التكسب، وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل، كالجائع إذا بعث عبده لإحضار الطعام فاشتغل بأخذ المال من مطلب، فربما لا يرضى به السيد، فالمقصود من الرزق الغنى، فلم يقل بلفظ الفعل، والمقصود من الإطعام الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل، ولم يقل: (وما أريد منهم من طعام) هذا مع ما في اللفظين من الفصاحة والجزالة للتنويع.

المسألة الرابعة: إذا كان المعنيّ به ما ذكرت، فما فائدة الإطعام وتخصيصه بالذكر مع أن المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم؟ نقول: لما عمم في المطلب الأول اكتفى بقوله: ﴿مِن رِّزْقٍ﴾ فإنه يفيد العموم، وأشار إلى التعظيم فذكر الإطعام، وذلك لأن أدنى درجات الأفعال أن يستعين السيد بعبده أو جاريته في تهيئة أمر الطعام، ونفي الأدنى يستتبعه نفي الأعلى بطريق الأَوْلى فصار كأنه تعالى قال: ما أريد منهم من عين ولا عمل.

المسألة الخامسة: على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره؛ لأن السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم، بل يشتريه للتجارة والربح فيه، نقول: عموم قوله: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ﴾ يتناول ذلك فإن من اشترى عبدًا ليتجر فيه فقد طلب منه رزقًا.

المسألة السادسة: ما أريد في العربية يفيد النفي في الحال، والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور، لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقًا لا في الحال ولا في الاستقبال، فلمَ لم يقل: لا أريد منهم من رزق ولا أريد؟ نقول: (ما) للنفي في الحال، و(لا) للنفي في الاستقبال، فالقائل إذا قال: فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل لا يصدق، لكنه إذا ترك مع فراغه من قوله يصدق القائل، ولو قال: (ما يفعل) لما صدق فيما ذكرنا من الصورة، مثاله: إذا كان الإنسان في الصلاة وقال قائل: إنه ما يصلي فانظر إليه. فإذا كان نظر إليه الناظر وقد قطع صلاة نفسه صح أن يقول: إنك لا تصلي، ولو قال القائل: (إنه ما يصلي في تلك الحالة) لما صدق، فإذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنافية فيه خصوص لكن النفي في الحال أَوْلى لأن المراد من الحال الدنيا، والاستقبال هو في أمر الآخرة فالدنيا وأمورها كلها حالية فقوله: ﴿مَآ أُرِيدُ﴾ أي في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا، ومن المعلوم أن العبد بعد موته لا يصلح أن يُطلب منه رزق أو عمل، فكان قوله: ﴿مَآ أُرِيدُ﴾ مفيدًا للنفي العام، ولو قال: (لا أريد) لما أفاد ذلك.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾

تعليلاً لما تقدم من الأمرين، فقوله: ﴿هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ تعليل لعدم طلب الرزق، وقوله تعالى:

﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ تعليل لعدم طلب العمل؛ لأن من يطلب رزقًا يكون فقيرًا محتاجًا، ومن يطلب عملاً من غيره يكون عاجزًا لا قوة له، فصار كأنه يقول: ما أريد منهم من رزق فإني أنا الرزاق، ولا عمل فإني قوي.

وفيه مباحث: الأول: قال: ﴿مَآ أُرِيدُ﴾ ولم يقل: (إني رزاق) بل قال على الحكاية عن الغائب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ فما الحكمة فيه؟ نقول: قد روي أن النبي ﷺ قرأ: (إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ)[١] على ما ذكرت، وأما القراءة المشهورة ففيها وجوه: الأول: أن يكون المعنى قل يا محمد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ الثاني: أن يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس إلى التكلم عن الغائب، وفيه هاهنا فائدة وهي أن اسم الله يفيد كونه رزاقًا، وذلك لأن الإله بمعنى المعبود كما ذكرنا مرارًا وتمسكنا بقوله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] أي معبوديك، وإذ كان الله هو المعبود ورزق العبد استعمله من غير الكسب إذ رزقه على السيد، وهاهنا لما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فقد بيّن أنه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ بلفظ (الله) الدال على كونه رزاقًا، ولو قال: (إني أنا الرزاق) لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا. الثالث: أن يكون (قل) مضمرًا عند قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم﴾ تقديره: قل يا محمد: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ﴾ فيكون بمعنى قوله: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: ٥٧] ويكون على هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ من قول النبي ﷺ ولم يقل (القوي)، بل قال: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ وذلك لأن المقصود تقرير ما تقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير، ولكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغني بحيث يرزق واحدًا، فإن كثيرًا من الناس يرزق ولده وغيره ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق، فإذا كثر منه الرزق قلّ منه الطلب؛ لأن المسترزق ممن يكثر الرزق لا يسترزق من رزقه، فلم يكن ذلك المقصود يحصل له إلا بالمبالغة في وصف الرزق، فقال: ﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ وأما ما يغني عن الاستعانة بالغير فدون ذلك: وذلك لأن القوي إذا كان في غاية القوة يعين الغير، فإذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به، وإذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما وتتفاوت بعد ذلك، ولما قال: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ كفاه بيان نفس القوة فقال: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ إفادة معنى القوة دون القوي لأن (ذا) لا يقال في الوصف اللازم البين فيقال في الآدمي ذو مال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن وخليق... إلى غير ذلك مما لا يلزمه لزومًا بينًا، ولا يقال في الثلاثة:

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحروف والقراءات) (٤/ ١٧١٥)، حديث رقم (٣٩٩٣)، والترمذي في كتاب (القراءات)، باب: (سورة الذاريات) (٥/ ١٧٦)، حديث رقم (٢٩٤٠)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، كلاهما من طريق أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الله قال: أقرأني رسول الله ﷺ: (إني أنا الرزاق ذو القوة المتين).

ذات فردية ولا في الأربعة ذات زوجية، ولهذا لم يَرد في الأوصاف الحقيقية التي ليست مأخوذة من الأفعال ولذا لم يُسمع ذو الوجود وذو الحياة ولا ذو العلم ويقال في الإنسان: ذو علم وذو حياة لأنها عَرَض فيه عارض لا لازم بين، وفي صفات الفعل يقال: الله تعالى ذو الفضل كثيرًا وذو الخلق قليلاً لأن (ذا كذا) بمعنى صاحبه وربه والصحبة لا يفهم منها اللزوم فضلاً عن اللزوم البين، والذي يؤيد هذا هو أنه تعالى قال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل فبين ذي العلم والعليم فرق وكذلك بين ذي القوة والقوي، ويؤيده أيضًا أنه تعالى قال: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [غافر: ٢٢] وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ [الشورى: ١٩] وقال تعالى: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١] لأن في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالأفعال العظيمة والمراد هاهنا عدم الاحتياج، ومن لا يحتاج إلى الغير يكفيه من القوة قدر ما، ومن يقوم مستبدًا بالفعل لا بد له من قوة عظيمة؛ لأن عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه، ولو بُين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ هاهنا وبين قوله: (قوى) في تلك المواضع لكان أحسن، فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥] وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لأن قوله: (قوى) لبيان أنه غير محتاج إلى النصرة، وإنما يريد أن يعلم ليثيب الناصر، لكن عدم الاحتياج إلى النصرة يكفي فيه قوة ما، فلم لم يقل: إن الله ذو القوة؟ نقول فيه: إنه تعالى قال: من ينصره ورسله، ومعناه أنه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه ليعجزهم وإنما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين، وإلا فالله تعالى وعدهم بالنصر حيث قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ﴾ [الصافات: ١٧١، ١٧٢] ولما ذكر الرسل قال: (قوي) يكون ذلك تقوية تقارب رسله المؤمنين، وتسلية لصدورهم وصدور المؤمنين.

البحث الثاني: قال: ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ وذلك لأن ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ كما بينا لا يدل إلا على أن له قوة ما، فزاد في الوصف بيانًا وهو الذي له ثبات لا يتزلزل، وهو مع المتين من باب واحد لفظًا ومعنى، فإن متن الشيء هو أصله الذي عليه ثباته، والمتن هو الظهر الذي عليه أساس البدن، والمتانة مع القوة كالعزة مع القوة حيث ذكر الله تعالى في مواضع ذكر القوة والعزة فقال: ﴿قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥] وقال: ﴿ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ [هود: ٦٦].

وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوي وذي القوة، وذلك لأن المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب، ففي المتين أنه لا يُغلب ولا يُقهر ولا يُهزم، وفي العزيز أنه يغلب ويقهر ويزل الأقدام، والعزة أكمل من المتانة، كما أن القوي أكمل من ذي القوة، فقرن الأكمل بالأكمل وما دونه بما دونه، ولو نظرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت في كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على عناد المنكرين وقبح إنكار المعاندين.

قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ﴿٥٩﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾

وهو مناسب لما قبله، وذلك لأنه تعالى بيّن أن من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالمًا، فقال: إذا ثبت أن الإنس مخلوقون للعبادة فإن الذين ظلموا بعبادة الغير - لهم هلاك مثل هلاك من تقدم، وذلك لأن الشيء إذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه، لا يُحفظ، وإن كان في موضع يخلى المكان عنه، ألا ترى أن الدابة التي لا يبقى منتفعًا بها بالموت أو بمرض يخلى عنها الإصطبل، والطعام الذي يتعفن يبدد ويُفرغ منه الإناء، فكذلك الكافر إذا ظلم، ووضع نفسه في غير موضعه، خرج عن الانتفاع فحسن إخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به.

وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: فيما يتعلق به الفاء، وقد ذكرنا لك في وجه التعلق.

المسألة الثانية: ما مناسبة الذَّنوب؟ نقول: العذاب مصبوب عليهم، كأنه قال تعالى: نَصبُّ من فوق رءوسهم ذَنوبًا كذَنوب صُب فوق رءوس أولئك. ووجه آخر وهو أن العرب يستقون من الآبار على النوبة ذنوبًا فذنوبًا، وذلك وقت عيشهم الطيب، فكأنه تعالى قال: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ من الدنيا وطيباتها ﴿ذَنُوبًا﴾ أي ملاء، ولا يكون لهم في الآخرة من نصيب، كما كان عليه حال أصحابهم استقوا ذبوبًا وتركوها، وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك، وإنما هو رغد العيش وهو أليق بالعربية.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾ فإن الرزق ما لم يفرغ لا يأتي الأجل.

ثم أعاد ما ذكر في أول السورة فقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾.

والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

سورة الطور

اربعون وتسع آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۝٥ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ۝٦﴾

هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما، وأول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها؛ لأن في آخرها قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الذاريات: ٦٠] وهذه السورة في أولها: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الطور: ١١] وفي آخر تلك السورة قال: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا﴾ [الذاريات: ٥٩] إشارة إلى العذاب وقال هنا: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الطور: ٧].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الطور، وما الكتاب المسطور؟ نقول: فيه وجوه: الأول: الطور هو جبل معروف كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه. الثاني: هو الجبل الذي قال الله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين: ٢] الثالث: هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير أن الطور الجبل العظيم كالطود.

وأما الكتاب ففيه أيضًا وجوه: أحدها: كتاب موسى عليه السلام. ثانيها: الكتاب الذي في السماء. ثالثها: صحائف أعمال الخلق. رابعها: القرآن. وكيفما كان فهي في رقوق، وسنبين فائدة قوله تعالى: ﴿فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾.

وأما البيت المعمور ففيه وجوه: الأول: هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة. الثاني: هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين. الثالث: البيت المعمور اللام فيه لتعريف الجنس، كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة، ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ﴾ السماء، ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾، قيل: المُوقَد، يقال: سجرت التنور، وقيل: هو البحر المملوء ماءً المتموج، وقيل: هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان.

المسألة الثانية: ما الحكمة في اختيار هذه الأشياء؟ نقول: هي تحتمل وجوهًا: أحدها: أن الأماكن الثلاثة وهي: الطور، والبيت المعمور، والبحر المسجور، أماكن كانت لثلاثة أنبياء ينفردون فيها للخلوة بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله، أما الطور فانتقل إليه موسى عليه السلام، والبيت محمد ﷺ، والبحر المسجور يونس عليه السلام، والكل خاطبوا الله

هناك فقال موسى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وقال: ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وأما محمد ﷺ فقال: «السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أنت كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»(١) وأما يونس فقال: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] فصارت الأماكن شريفة بهذه الأسباب، فحلف الله تعالى بها، وأما ذكر الكتاب فإن الأنبياء كان لهم في هذه الأماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب، واقترانه بالطور أدل على ذلك؛ لأن موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور، وأما ذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور ليعلم عظمة شأن محمد ﷺ ثانيها: وهو أن القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى أنه لا دافع له، وذلك لأن لا مهرب من عذاب الله لأن من يريد دفع العذاب عن نفسه، ففي بعض الأوقات يتحصن بمثل الجبال الشاهقة التي ليس لها طرف وهي متضايقة، بَيَّن أنه لا ينفع التحصن بها من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام: ﴿سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣] حكاية عن نوح عليه السلام.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الأشياء؟ نقول: ما يحتمل الخفاء من الأمور الملتبسة بأمثالها من الأجناس يعرف باللام، فيقال: رأيت الأمير ودخلت على الوزير، فإذا بلغ الأمير الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته، ويريد الواصف وصفه بالعظمة، يقول: اليوم رأيت أميرًا ما له نظير جالسًا وعليه سيما الملوك. وأنت تريد ذلك الأمير المعلوم، والسبب فيه أنك بالتنكير تشير إلى أنه خرج عن أن يُعلم ويُعرف بكنه عظمته، فيكون كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٣] فاللام وإن كانت معرفة لكن أخرجها عن المعرفة كون شدة هولها غير معروف، فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير، وكذلك البيت المعمور، وأما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب، بحيث لا يسبق إلى أفهام السامعين من النبي ﷺ لفظ الكتاب إلا ذلك، فلما أمن اللبس وحصلت فائدة التعريف سواء ذُكر باللام أو لم يذكر قصدًا للفائدة الأخرى وهي في الذكر بالتنكير، وفي تلك الأشياء لما لم تحصل فائدة التعريف إلا بآلة التعريف استعملها، وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن، وكذلك اللوح المحفوظ مشهور.

المسألة الرابعة: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا

---

(١) الشطر الثاني من الحديث في الصحيح وغيره.

صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة)، باب: (ما يقال في الركوع والسجود) (١/ ٢٢٢/ ٣٥٢)، وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في الدعاء في الركوع والسجود) (١/ ٣٨٩)، حديث رقم (٨٧٩)، وابن ماجه في كتاب (الدعاء)، باب: (ما تعوذ منه النبي) (٢/ ١٢٦٢/ ١٢٦٣) حديث رقم (٣٨٤١)، والنسائي في كتاب (الطهارة)، باب: (ترك الوضوء من مس رجل) (١/ ١١١)، حديث رقم (١٦٩)، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٢٠١)، وابن خزيمة باب (نصب القدمين في السجود)، حديث رقم (٦٥٥)، جميعًا من طريق عبد الله بن عمر... به.

بخطه ورقّه؟ نقول: هو إشارة إلى الوضوح، وذلك لأن الكتاب المطوي لا يُعلم ما فيه فقال: هو في رق منشور وليس كالكتب المطوية، وعلى هذا: المراد اللوح المحفوظ، فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته، وإن قلنا بأن المراد كتاب أعمال كل أحد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه. وفي رق منشور لبيان وصفه، كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣] وذلك لأن غير المعروف إذا وُصف كان إلى المعرفة أقرب شبهًا.

المسألة الخامسة: في بعض السور أقسم بجموع كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ وقوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ وقوله ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾ وفي بعضها بأفراد كما في هذه السورة حيث قال: ﴿وَٱلطُّورِ﴾ ولم يقل والأطوار والبحار، ولا سيما إذا قلنا: المراد من الطور: الجبل العظيم كالطود، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ﴾ [النساء: ١٥٤] أي الجبل فما الحكمة فيه؟ نقول: في الجموع في أكثرها أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم بها، بل هي متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها، والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ إشارة إلى النوع المستمر إلى الفرد المعين المستقر، وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زمانًا ودهرًا، فأقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله: ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ والريح ما علم القسم به وفي الطور علم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ۝٨﴾

إشارة إلى المقسم عليه، وفيه مباحث: الأول: في حرف ﴿إِنَّ﴾ وفيه مقامات:

الأول: هي تنصب الاسم وترفع الخبر، والسبب فيه هو أنها شُبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ فلكون الفتح لازمًا فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء والمنصوب منها على وزن إن أنينًا، وأما المعنى، فنقول: اعلم أن الجملة الإثباتية قبل الجملة الانتفائية، ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات، فإذا قالوا: زيد منطلق فُهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد، والانتفائية لما كانت بعد المثبتة زِيد فيها حرف يغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقيل: ليس زيد منطلقًا، فصار ليس زيد منطلقًا بعد قول القائل زيد منطلق، ثم إن قول القائل: (إن زيدًا منطلق) مستنبط من قوله: ليس زيد منطلقًا، كأن الواضع لما وضع أولاً (زيد منطلق) للإثبات وعند النفي يحتاج إلى ما يغيره أتى بلفظ مغير وهو فعل من وجه لأنك قد تبقى مكانه (ما) النافية ولهذا قيل لست وليسوا، فألحق به ضمير الفاعل، ولولا أنه فعل لما جاز ذلك، ثم أراد أن يضع في مقابلة (ليس زيد منطلقًا) جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات، كما أن في النافية لفظ النفي فقال: (إنّ) ولم يقصد أن (إنّ) فعل لأن ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير، فإنها غيرت الجملة من أصلها الذي هو الإثبات وأما (إنّ) فلم تغيره فالجملة على ما كانت عليه إثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس، وهذا ما يقوله النحويون في إن وأن وكأن وليت

ولعلّ: إنها حروف مشبهة بالأفعال.

إذا علمت هذا فنقول: كما أن (ليس) لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول، تقول: ليس زيد لئيمًا، بالرفع والنصب كما تقول: بات زيد كريمًا، فكذلك (إنّ) لها اسم وخبر، لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها، فإن اسم (إنّ) منصوب وخبرها مرفوع، لأن (إنّ) لما كانت زيادة على خلاف الأصل لأنها لا تفيد إلا الإثبات الذي كان مستفادًا من غير حرف، و(ليس) لما كانت زيادة على الأصل لأنها تغير الأصل ولولاها لما حصل المقصود جُعل المرفوع والمنصوب في ليس على الأصل؛ لأن الأصل تقديم الفاعل، وفي إنّ جُعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديمًا لازمًا، فلا يجوز أن يقال (إن منطلق زيدًا) وهو في (ليس منطلقًا زيد) جائز كما في الفعل لأنها فعل.

المقام الثاني: هي لَمَ تُكسر تارة وتُفتح أخرى؟ نقول: الأصل فيها الكسرة والعارض، وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك.

المقام الثالث: لَمَ تدخل اللام على خبر (إنّ) المكسورة دون المفتوحة؟ قلنا: قد خرج مما سبق أن قول القائل: (زيد منطلق) أصل؛ لأن المثبتات هي المحتاجة إلى الإخبار عنها فإن التغير في ذلك، وأما العدميات فعلى أصولها مستمرة، ولهذا يقال: الأصل في الأشياء البقاء، ثم إن السامع له قد يحتاج إلى الرد عليه فيقول: (ليس زيد منطلقًا) فيقول هو: (إن زيدًا منطلق) فيقول هو ردًّا عليه: (ليس زيد بمنطلق) فيقول ردًّا عليه: (إن زيدًا لمنطلق) و(أنّ) ليست في مقابلة ليس وإنما هي متفرعة عن المكسورة.

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿عَذَابَ رَبِّكَ﴾ فيه لطيفة عزيزة وهي أنه تعالى لو قال: إن عذاب الله لواقع، والله اسم منبئ عن العظمة والهيبة، كان يخاف المؤمن بل النبي ﷺ من أن يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنيًا عن العالم بأسره، فضلاً عن واحد فيه فآمنه بقوله: ﴿رَبِّكَ﴾ فإنه حين يسمع لفظ الرب يأمن.

المبحث الثالث: قوله ﴿لَوَاقِعٌ﴾ فيه إشارة إلى الشدة، فإن الواقع والوقوع من باب واحد، فالواقع أدل على الشدة من الكائن. ثم قال تعالى: ﴿مَا لَهُ مِن دَافِعٍ﴾ والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] وقد ذكرنا أن قوله: ﴿وَالطُّورِ﴾ .. ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ .. ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ فيه دلالة على عدم الدافع، فإن من يدفع عن نفسه عذابًا قد يدفع بالتحصن بقُلل الجبال ولُجج البحار، ولا ينفع ذلك، بل الوصول إلى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ﴿٩﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الناصب ليوم؟ نقول: المشهور أن ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع،

أي يقع العذاب ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا﴾ والذي أظنه أنه هو الفعل المدلول عليه بقوله: ﴿مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [الطور: ٨] وإنما قلت ذلك لأن العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم، لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر، ومور السماء قبل الحشر، وأما إذا قلنا: معناه ﴿لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ﴾ [المعارج: ٢] يوم تمور فيكون في معنى قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] كأنه تعالى يقول: ما له من دافع في ذلك اليوم، وهو ما إذا صارت السماء تمور في أعينكم والجبال تسير، وتتحققون أن الأمر لا ينفع شيئًا ولا يدفع.

المسألة الثانية: ما مور السماء؟ نقول: خروجها عن مكانها تتردد وتموج، والذي تقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارًا، وقوله تعالى: ﴿وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا﴾ يدل على خلاف قولهم، وذلك لأنهم وافقوا على أن خروج الجبل العظيم من مكانه جائز، وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الأرض مع ما فيها من الجبال ببخار يجتمع تحت الأرض فيحركها، وإذا كان كذلك فنقول: السماء قابلة للحركة بإخراجها خارجة عن السمتيات والجبل ساكن يقتضي طبعه السكون، وإذا قبل جسم الحركة مع أنها على خلاف طبعه، فلأن يقبلها جرم آخر مع أنها على موافقته أَوْلى، وقولهم: (القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة) في غاية الضعف، وقوله: ﴿مَوْرًا﴾ يفيد فائدة جليلة وهي أن قوله تعالى: ﴿وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ﴾ يحتمل أن يكون بيانًا لكيفية مور السماء، وذلك لأن الجبال إذا سارت وسيرت معها سكانها يظهر أن السماء كالسيارة إلى خلاف تلك الجهة، كما يشاهده راكب السفينة فإنه يرى الجبل الساكن متحركًا، فكان لقائل أن يقول: السماء تمور في رأي العين بسبب سير الجبال، كما يرى القمر سائرًا راكب السفينة، والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في السماء ولا في الأرض.

المسألة الثالثة: ما السبب في مورها وسيرها؟ قلنا: قدرة الله تعالى، وأما الحكمة فالإيذان والإعلام بأن لا عود إلى الدنيا، وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم بها، فإن لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله تعالى.

المسألة الرابعة: لو قال قائل: كنتَ وعدتَ ببحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى، وهذا موضعه، فإن الفعل لا يضاف إليه شيء غير الزمان فيقال: يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان، وقال الله تعالى: ﴿يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٩] وقال: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ﴾ وقال: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [التوبة: ٣٦] وكذلك يضاف إلى الجملة، فما السبب في ذلك؟

فنقول: الزمان ظرف الأفعال، كما أن المكان ظرف الأعيان، وكما أن جوهرًا من الجواهر لا يوجد إلا في مكان، فكذلك عَرَض من الأعراض لا يتجدد إلا في زمان، وفيهما تحير خلق عظيم، فقالوا: إن كان المكان جوهرًا فله مكان آخر ويتسلسل الأمر، وإن كان عَرَضًا فالعَرَض لا بد له من جوهر، والجوهر لا بد له من مكان، فيدور الأمر أو يتسلسل، وإن لم يكن جوهرًا ولا عَرَضًا، فالجوهر يكون حاصلاً فيما لا وجود له أو فيما لا إشارة إليه، وليس كذلك. وقالوا

في الزمان: إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت فيه المضي والاستقبال، وإن كان متجددًا وكل متجدد فهو في زمان، فللزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر. ثم إن الفلاسفة التزموا التسلسل في الأزمنة، ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الأمكنة وفَرَّقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعًا، وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها، وهم وإن خالفونا في المسألتين جميعًا والفلاسفة وافقونا في إحداهما دون الأخرى، لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الأزمان، فإن قيل: فالمتجدد الأول قبله ماذا؟ نقول: ليس قبله شيء. فإن قيل: فعدمه قبله أو قبله عدمه؟ نقول قولنا ليس قبله شيء أعم من قولك قبله عدمه، لأنا إذا قلنا: ليس قبل آدم حيوان بألف رأس، صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس أو حيوان بألف رأس بعد آدم؛ لانتفاء ذلك الحيوان أولاً وآخرًا وعدم دخوله في الوجود أزلاً وأبدًا، فكذلك ما قلنا، فإن قيل: هذا لا يصح؛ لأن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم، نقول: قولنا: (ليس قبل المتجدد الأول شيء) معناه ليس قبله شيء بالزمان، وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان إذ كان الله ولا زمان، والزمان وُجد مع المتجدد الأول، فإن قيل: فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره؟ نقول: معناه كان الله ولم يكن شيء غيره. لا يقال: ما ذكرتم إثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء إلا بما ترومون إثباته، فإن بداية الزمان غرضكم وهو مبني على المتجدد الأول، والنزاع في المتجدد، فإن عند الخصم ليس في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد؛ لأنا نقول: نحن ما ذكرنا ذلك دليلاً، وإنما ذكرناه بيانًا لعدم الإلزام، وأنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية الأبعاد واللزم والإلزام، فيسلم الكلام الأول، ثم يلزم ويقول: ألست تقول: إن لنا متجددًا أولاً فكذلك قل: له عدم. فنقول: لا، بل ليس قبله أمر بالزمان، فيكون ذلك نفيًا عامًّا، وإنما يكون ذلك لانتفاء الزمان، كما ذكرنا في المثال، إذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودًا مع عرض وأخرى موجودًا بعد عرض؛ لأن يومنا هذا وغيره من الأيام كلها صارت متميزة بالمتجدد الأول، والمتجدد الأول له زمان هو معه. إذا عرفت أن الزمان والمكان أمرهما مشكل بالنسبة إلى بعض الأفهام والأمر الخفي يُعرف بالوصف والإضافة، فإنك إذا قلت: (غلام) لم يُعرف، فإذا وصفته أو أضفته وقلت: (غلام صغير أو كبير، وأبيض أو أسود) قرب من الفهم، وكذلك إذا قلت (غلام زيد) قرب، ولم يكن بد من معرفة الزمان، ولا يُعرف الشيء إلا بما يختص به، فإنك إذا قلت في الإنسان (حيوان موجود) بعدته عن الفهم، وإذا قلت (حيوان طويل القامة) قربته منه، ففي الزمان كان يجب أن يُعرف بما يختص به لأن الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بأزمنة، والمصدر له زمان مطلق، فلو قلت: (زمان الخروج) تميز عن زمان الدخول وغيره، فإذا قلت: (يوم خرج) أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه تميز عن يوم يخرج، والإضافة إلى ما هو أشد تمييزًا أَوْلى، كما

أنك إذا قلت (غلام رجل) ميزته عن غلام امرأة، وإذا قلت (غلام زيد) زدت عليه في الإفادة وكان أحسن، كذلك قولنا (يوم خرج) لتعريف ذلك اليوم خير من قولك (يوم الخروج)، فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف إلى الفعل، وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره إلا المكان في قوله: (اجلس حيث يجلس)، فإن (حيث) يضاف إلى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان، وأما الجمل فهي إنما يصح بواسطة تضمنها الفعل، فلا يقال (يوم زيد) أخوك، ويقال: يوم زيد فيه خارج.

ومن جملة الفوائد اللفظية: أن (لات) يختص استعمالها بالزمان، قال الله تعالى: ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣] ولا يقال: لات الرجل سوء، وذلك لأن الزمان تجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة أخرى، وبعد كل حركة حركة أخرى، وبعد كل زمان زمان، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] أي قبل الخلق لم يخلق شيئًا، لكنه يعد ما خلق فهو أبدًا دائمًا يخلق شيئًا بعد شيء، فبعد حياتنا موت، وبعد موتنا حياة، وبعد حياتنا حساب، وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم، ولا يترك الله الفعل، فلما بعُد الزمان عن النفي زِيد في الحروف النافية زيادة، فإن قيل: فالله تعالى أبعد عن الانتفاء فكان ينبغي أن لا تقرن التاء بكلمة (لا) هناك. نقول: ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣] تأويل وعليه لا يرد ما ذكرتم وهو أن لا هي المشبهة بليس تقديره: ليس الحين حين مناص. وهو المشهور، ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لأن الحين أدوم من الليل والنهار، فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون.

قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝ ﴿١١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۝ ﴿١٢﴾﴾

أي إذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع، فويل إذًا للمكذبين. فالفاء لاتصال المعنى، وهو الإيذان بأمان أهل الإيمان، وذلك لأنه لما قال: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ [الطور: ٧] لم يبين بأن موقعه بمَن، فلما قال: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ عُلم المخصوص به وهو المكذب.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا قلت بأن قوله: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه، فمن لا يكذب لا يعذب، فأهل الكبائر لا يعذبون لأنهم لا يكذبون. نقول: ذلك العذاب لا يقع على أهل الكبائر، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا﴾ [الملك: ٨، ٩] فنقول: المؤمن لا يلقى فيها إلقاء بهوان، وإنما يدخل فيها ليظهر إدخال مع نوع إكرام، فكذلك الويل للمكذبين، والويل ينبئ عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة، منه (لوى) إذا دفع ولوى يلوي إذا كان قويًا والولي فيه القوة على المولى عليه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يُدَعُّونَ﴾ [الطور: ١٣] فإن المكذب يُدَعّ والمصدق لا يُدَعّ، وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله: ﴿فَوَيْلٌ﴾ مع كونه مبتدأ لأنه في تقدير

المنصوب لأنه دعاء، ومضى وجهه في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [الذاريات: ٢٥] والخوض نفسه خص في استعمال القرآن بالاندفاع في الأباطيل؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩] وقال تعالى: ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٥] وتنكير الخوض يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون للتكثير، أي في خوض كامل عظيم.

ثانيهما: أن يكون التنوين تعويضًا عن المضاف إليه، كما في قوله تعالى: ﴿إِلًّا﴾ [التوبة: ٨] وقوله: ﴿وَكُلًّا﴾ [هود: ١١١] و﴿بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الحج: ٤٠]. والأصل في خوضهم المعروف منهم.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ﴾ ليس وصفًا للمكذبين بما يميزهم، وإنما هو للذم، كما أنك تقول: (الشيطان الرجيم) ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم، بخلاف قولك: (أكرم الرجل العالم)، فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح: الله الذي خلق، والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن إله لم يخلق أو إله ليس بعظيم، فإن الله واحد لا غير.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ وفيه مباحث لفظية ومعنوية:

أما اللفظية ففيها مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بماذا؟ نقول: الظاهر أنه منصوب بما بعده، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ﴾ تقديره: يوم يُدَعُّون يقال لهم: هذه النار التي كنتم بها تكذبون. ويحتمل غير هذا وهو أن يكون يوم بدلاً عن يوم في يومئذٍ، تقريره: فويل يومئذٍ للمكذبين ويوم يُدَعُّون أي المكذبون وذلك أن قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ [الطور: ١١] معناه يوم يقع العذاب، وذلك اليوم هو يوم يُدَعُّون فيه إلى النار.

المسألة الثانية: قوله: ﴿يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ﴾ يدل على هول نار جهنم؛ لأن خزنتها لا يقربون منها، وإنما يدفعون أهلها إليها من بعيد ويلقونهم فيها، وهم لا يقربونها.

المسألة الثالثة: ﴿دَعًّا﴾ مصدر، وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الإيذان بأن الدع دعٌّ معتبر يقال: له: دع ولا يقال فيه: ليس بدعّ، كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقرًا له: هذا ليس بضرب. والعدو المهين: هذا ليس بعدو. في غير المصادر، والرجل الحقير ليس برجل إلا على قراءة من قرأ: (يوم يُدْعَون إلى نار جهنم دعاء) فإن دعاء حينئذٍ يكون منصوبًا على الحال، تقديره: يقال لهم: هلموا إلى النار مدعوين إليها.

أما المعنوية فنقول: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ﴾ يدل على أن خزنتها يقذفونهم فيها وهم بعداء عنها، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ﴾ [القمر: ٤٨] نقول: الجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن الملائكة يسحبونهم في النار، ثم إذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد، فيكون السحب في النار والدفع في نار أشد وأقوى، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يُسْحَبُونَ﴾ [غافر: ٧١، ٧٢] أي يكون لهم سَحْب في حموة النار، ثم بعد ذلك يكون لهم إدخال.

الثاني: جاز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملائكة، فإلى النار يدفعهم ملك، وفي النار يسحبهم آخر.

الثالث: جاز أن يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار، والساحب خارج النار.

الرابع: يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار إلى النار إهانة واستخفافًا بهم، ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها.

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ على تقدير: يقال.

قوله تعالى: ﴿أَفَسِحۡرٌ هَٰذَآ أَمۡ أَنتُمۡ لَا تُبۡصِرُونَ ١٥ ٱصۡلَوۡهَا فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٦ إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَعِيمٖ ١٧﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَفَسِحۡرٌ هَٰذَآ أَمۡ أَنتُمۡ لَا تُبۡصِرُونَ﴾ تحقيقًا للأمر، وذلك لأن من يرى شيئًا ولا يكون الأمر على ما يراه، فذلك الخطأ يكون لأجل أحد أمرين: إما لأمر عائد إلى المرئي وإما لأمر عائد إلى الرائي، فقوله: ﴿أَفَسِحۡرٌ هَٰذَآ﴾ أي هل في المرئي شك أم هل في بصركم خلل؟ استفهام إنكار، أي لا واحد منها ثابت، فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولون: إنه ليس بحق، وإنما قال: ﴿أَفَسِحۡرٌ﴾ وذلك أنهم كانوا ينسبون المرئيات إلى السحر، فكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وأمثاله: سِحر، وفي ذلك اليوم لما تعلق بهم مع البصر الألم المدرك بحس اللمس وبلغ الإيلام الغاية، لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر، وإلا لما صح منهم طلب الخلاص من النار.

ثم قال تعالى: ﴿ٱصۡلَوۡهَا فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ أي إذا لم يمكنكم إنكارها وتحقق أنه ليس بسحر ولا خلل في أبصاركم، فاصلوها.

وقوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾ فيه فائدتان: إحداهما: بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص، فإن من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه إما بأن يدفع المعذِّب فيمنعه وإما بأن يغضبه فيقتله ويريحه، ولا شيء من ذلك يفيد في عذاب الآخرة، فإن من لا يغلب المعذِّب فيدفعه ولا يتخلص بالإعدام فإنه لا يقضى عليه فيموت، فإذن الصبر كعدمه؛ لأن من يصبر يدوم فيه، ومن لا يصبر يدوم فيه. الثانية: بيان ما يتفاوت به عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا، فإن المُعذَّب في الدنيا إن صبر ربما انتفع بالصبر إما بالجزاء في الآخرة، وإما بالحمد في الدنيا، فيقال له ما أشجعه وما أقوى قلبه!! وإن جزع يُذم، فيقال: يجزع كالصبيان والنسوان، وأما في الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر.

وقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ﴾ ﴿سَوَآءٌ﴾ خبر، ومبتدأه مدلول عليه بقوله: ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾ كأنه يقول: الصبر وعدمه سواء، فإن قيل يلزم الزيادة في التعذيب، ويلزم التعذيب على المنوي الذي لم يفعله. نقول: فيه لطيفة، وهي أن المؤمن بإيمانه استفاد أن الخير الذي ينويه يثاب عليه، والشر الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه، والكافر بكفره صار على الضد، فالخير الذي ينويه ولا يعمله لا يثاب عليه، والشر الذي يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم، فإن الله

تعالى أخبره به، وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره، كأن الله تعالى قال: فإن من كفر ومات كافرًا أُعذبه أبدًا فاحذروا، ومن آمن أثيبه دائمًا، فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك، فإذا عاقبه المعاقب دائمًا تحقيقًا لما أوعده به، لا يكون ظالمًا.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ﴾ على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر، وذِكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم أمر الترهيب والترغيب، وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع، والجنة وإن كانت موضع السرور، لكن الناطور قد يكون في البستان الذي هو غاية الطيبة وهو غير متنعم، فقوله: ﴿وَنَعِيمٍ﴾ يفيد أنهم فيها يتنعمون، كما يكون المتفرج لا كما يكون الناطور.

قوله تعالى: ﴿فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝١٨ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٩ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ۝٢٠﴾

وقوله: ﴿فَٰكِهِينَ﴾ يزيد في ذلك لأن المتنعم قد يكون آثار التنعم على ظاهره وقلبه مشغول، فلما قال: ﴿فَٰكِهِينَ﴾ يدل على غاية الطيبة، وقوله: ﴿بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ يفيد زيادة في ذلك؛ لأن الفكه قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شيء ويفرح بأقل سبب، فقال: ﴿فَٰكِهِينَ﴾ لا لدنو هِممهم بل لعلو نِعمهم حيث هي من عند ربهم.

وقوله تعالى: ﴿وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد أنهم فاكهون بأمرين: أحدهما: بما آتاهم، والثاني: بأنه وقاهم. وثانيهما: أن يكون ذلك جملة أخرى منسوقة على الجملة الأولى، كأنه بيّن أنه أدخلهم جنّات ونعيمًا ﴿وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٩ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ فيه بيان أسباب التنعيم على الترتيب، فأول ما يكون المسكن وهو الجنّات، ثم الأكل والشرب، ثم الفرش والبُسُط ثم الأزواج، فهذه أمور أربعة ذكرها الله على الترتيب، وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله قوله: ﴿جَنَّٰتٍ﴾ إشارة إلى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان، فقال: ﴿فَٰكِهِينَ﴾ لأن مكان التنعيم قد يتنغص بأمور، وبين سبب الفكاهة وعلو المرتبة يكون مما آتاهم الله، وقد ذكرنا هذا، وأما في الأكل والشرب والإذن المطلق فترك ذكر المأكول والمشروب لتنوعهما وكثرتهما، وقوله تعالى: ﴿هَنِيٓـًٔۢا﴾ إشارة إلى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا، منها أن الآكل يخاف من المرض فلا يهنأ له الطعام، ومنها أنه يخاف النفاد فلا يسخو بالأكل، والكل منتفٍ في الجنة فلا مرض ولا انقطاع، فإن كل أحد عنده ما يفضل عنه، ولا إثم ولا تعب في تحصيله، فإن الإنسان في الدنيا ربما يترك لذة الأكل لما فيه من تهيئة المأكول بالطبخ والتحصيل من التعب أو المنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه، فلا يتهنأ، وكل ذلك في الجنة منتفٍ. وقوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ إشارة إلى أنه تعالى يقول أي مع أني ربكم وخالقكم وأدخلتكم بفضلي الجنة، وإنما منتي عليكم في الدنيا إذ هديتكم

ووفقتكم للأعمال الصالحة. كما قال تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧]. وأما اليوم فلا من عليكم لأن هذا إنجاز الوعد. فإن قيل: قال في حق الكفار: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التحريم: ٧] وقال في حق المؤمنين: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فهل بينهما فرق؟ قلت: بينهما بون عظيم من وجوه: الأول: كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر، أي لا تُجزون إلا ذلك، ولم يذكر هذا في حق المؤمن فإنه يجزيه أضعاف ما عمل ويزيده من فضله، وحينئذٍ إن كان يمن الله على عبده فيمن بذلك لا بالأكل والشرب. الثاني: قال هنا: ﴿بِمَا كُنتُمْ﴾ وقال هناك: ﴿مَّا كُنتُمْ﴾ [التحريم: ٧] أي تُجزون عين أعمالكم. إشارة إلى المبالغة في المماثلة كما تقول: (هذا عين ما عملت) وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن: ﴿بِمَا كُنتُمْ﴾ كأن ذلك أمر ثابت مستمر بعملكم هذا. الثالث: ذكر الجزاء هناك وقال هاهنا: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لأن الجزاء ينبئ عن الانقطاع فإن مَن أحسن إلى أحد فأتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئًا آخر. فإن قيل: فالله تعالى قال في مواضع: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٤] في الثواب. نقول: في تلك المواضع لما لم يخاطب المجزي لم يقل تجزى وإنما أتى بما يفيد العالم بالدوام وعدم الانقطاع. وأما في السرر، فذكر أمورًا أيضًا: أحدها: الاتكاء فإنه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة عليه ولا تكلف لديه، فإن من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكئ عنده، ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء، فالهيئة دليل خير. ثم الجمع يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون لكل واحد سرر، وهو الظاهر لأن قوله: ﴿مَّصْفُوفَةٍ﴾ يدل على أنها لواحد لأن سرر الكل لا تكون في موضع واحد مصطفة، ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره، وقوله: ﴿مَّصْفُوفَةٍ﴾ دليل على أنه لمجرد العظم فإنها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد ليتكئ عليه صاحبه إذا حضر في هذا الموضع.

وقوله تعالى: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم﴾ إشارة إلى النعمة الرابعة وفيها أيضًا ما يدل على كمال الحال من وجوه:

أحدها: أنه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين، يزوج عباده بإمائه، ومن يكون كذلك لا يفعل إلا ما فيه راحة العباد والإماء. ثانيها: قال: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ﴾ ولم يقل (وزوجناهم حورًا) مع أن لفظة التزويج يتعدى فعله إلى مفعولين بغير حرف يقال (زوجتكها) قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] وذلك إشارة إلى أن المنفعة في التزويج لهم وإنما زوجوا للذتهم بالحور لا للذة الحور بهم، وذلك لأن المفعول بغير حرف يعلق الفعل به، كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور، لأن ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور. ثالثها: عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن، واختار الأحسن من الأحسن، فإن أحسن ما في صورة الآدمي وجهه، وأحسن ما في الوجه العين، ولأن الحور والعين يدلان على حسن المزاج في الأعضاء ووفرة المادة في الأرواح، أما حسن المزاج فعلامته الحور، وأما وفرة الروح فإن سعة العين بسبب كثرة الروح المصوبة إليها، فإن قيل: قوله: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم﴾ ذكره بفعل

ماض و ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ حال ولم يسبق ذكر فعل ماضٍ يعطف عليه ذلك، وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن، نقول: الجواب من وجوه: اثنان لفظيان ومعنوي: أحدها: أن ذلك حسن في كثير من المواضع، تقول: جاء زيد ويجيء عمرو وخرج زيد. ثانيها: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَنَعِيمٍ﴾ تقديره: أدخلناهم في جنات، وذلك لأن الكلام على تقدير أن في اليوم الذي يُدَعّ الكافر في النار في ذلك الوقت يكون المؤمن قد أُدخل مكانه، فكأنه تعالى يقول: في يوم يُدَعُّون إلى نار جهنم إن المتقين كائنون في جنّات. والثالث: المعنوي، وهو أنه تعالى ذكر مجزاة الحكم، فهو في هذا اليوم زوَّج عباده حورًا عينًا، وهن منتظرات الزفاف يوم الآزفة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَـٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ۝٢١﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ **وفيه لطائف:**

الأولى: أن شفقة الأبوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة، ولهذا طيَّب الله تعالى قلوب عباده بأنه لا يولههم بأولادهم بل يجمع بينهم، فإن قيل: قد ذكرت في تفسير بعض الآيات أن الله تعالى يسلي الآباء عن الأبناء وبالعكس، ولا يتذكر الأب الذي هو من أهل الجنة الابن الذي هو من أهل النار، نقول: الولد الصغير وُجد في والده الأبوة الحسنة ولم يوجد لها مُعارض ولهذا ألحق الله الولد بالوالد في الإسلام في دار الدنيا عند الصغر، وإذا كبر استقل، فإن كفر ينسب إلى غير أبيه، وذلك لأن الإسلام للمسلمين كالأب؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] جمع أخ بمعنى أخوة الولادة، والإخوان جمعه بمعنى أخوة الصداقة والمحبة، فإذن الكفر من حيث الحس والعرف أب، فإن خالف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر، وفيه إرشاد الآباء إلى أن لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش أن يشتغل الإنسان بالتفرج في البستان مع الأحبة الإخوان وعن تحصيل قوت الولدان، وكيف لا يشتغل أهل الجنة بما في الجنة من الحور العين عن أولادهم حتى ذكروهم فأراح الله قلوبهم بقوله: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ وإذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في الحرام ويترك أولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام، نعوذ بالله منه، وهذا يدل على أن من يورث أولاده مالاً حلالاً يُكتب له به صدقة، ولهذا لمَ يُجوز للمريض التصرف في أكثر من الثلث.

اللطيفة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ (١) فهذا ينبغي أن يكون دليلاً على أنا في الآخرة

---

(١) في الطبعة الأميرية (وأتبعناهم ذرياتهم) في الموضعين، وهي قراءة، وعليها جرى المفسر في تفسيره، وهي لا تفيد إيمان الذرية، بخلاف قراءة حفص (وابتعتهم ذريتهم) فهي تفيد إيمان الذرية، مع أن الذرية تابعة لأصلها لسقوط التكليف بل إن أولاد غير المؤمنين هم على فطرة الإيمان، بدليل الحديث: «كل مولود يولد على الفطرة، وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» (هامش).

نلحق بهم لأن في دار الدنيا مراعاة الأسباب أكثر. ولهذا لم يجر الله عادته على أن يقدم بين يدي الإنسان طعامًا من السماء، فما يتسبب له بالزراعة والطحن والعجن لا يأكله، وفي الآخرة يؤتيه ذلك من غير سعي جزاء له على ما سعى له من قبل، فينبغي أن يجعل ذلك دليلاً ظاهرًا على أن الله تعالى يلحق به ولده وإن لم يعمل عملاً صالحًا كما أتبعه، وإن لم يشهد ولم يعتقد شيئًا.

اللطيفة الثالثة: في قوله تعالى: ﴿بِإِيمَٰنٍ﴾ فإن الله تعالى أتبع الولد الوالدين في الإيمان ولم يتبعه أباه في الكفر، بدليل أن من أسلم من الكفار حكم بإسلام أولاده، ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يُحكم بكفر ولده.

اللطيفة الرابعة: قال في الدنيا: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ﴾ وقال في الآخرة: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾ وذلك لأن في الدنيا لا يدرك الصغير التبع مساواة المتبوع، وإنما يكون هو تبعًا والأب أصلاً لفضل الساعي على غير الساعي، وأما في الآخرة فإذا ألحق الله بفضله ولده به، جعل له من الدرجة مثل ما لأبيه.

اللطيفة الخامسة: في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم﴾ تطييب لقلبهم وإزالة وهم المتوهم أن ثواب عمل الأب يوزع على الوالد والولد، بل للوالد أجر عمله بفضل السعي، ولأولاده مثل ذلك فضلاً من الله ورحمة.

اللطيفة السادسة: في قوله تعالى: ﴿مِّنْ عَمَلِهِم﴾ ولم يقل من أجرهم، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم﴾ دليل على بقاء عملهم كما كان والأجر على العمل مع الزيادة، فيكون فيه الإشارة إلى بقاء العمل الذي له الأجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد إليه، ولو قال: ما ألتناهم من أجرهم، لكان ذلك حاصلاً بأدنى شيء لأن كل ما يعطي الله عبده على عمله فهو أجر كامل، ولأنه لو قال تعالى (ما ألتناهم من أجرهم)، كان مع ذلك يحتمل أن يقال: إن الله تعالى تفضّل عليه بالأجر الكامل على العمل الناقص، وأعطاه الأجر الجزيل، مع أن عمله كان له ولولده جميعًا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ عطف على ماذا؟ نقول: على قوله ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الطور: ١٧].

المسألة الثانية: إذا كان كذلك فلمَ أعاد لفظ ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ وكان المقصود يحصل بقوله تعالى: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بعد قوله: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم﴾ [الطور: ٢٠] وكان يصير التقدير: وزوجناهم وألحقنا بهم؟ نقول: فيه فائدة وهو أن المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية، وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقال هاهنا ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي بوجود الإيمان يصير ولده من أهل الجنة، ثم إن ارتكب الأب كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الوالد، وربما يدخل الجنة الابن قبل الأب، وفيه لطيفة معنوية، وهو أنه ورد في الأخبار أن الولد الصغير يشفع لأبيه وذلك إشارة إلى الجزاء.

المسألة الثالثة: هل يجوز غير ذلك؟ نقول: نعم يجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾

عطفًا على ﴿بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور: ٢٠] تقديره: زوجناهم بحور عين، أي قرناهم بهن، وبالذين آمنوا، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧] أي جمعنا شملهم بالأزواج والإخوان والأولاد بقوله تعالى: ﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ﴾ [القصص: ٤٠] وهذا الوجه ذكره الزمخشري والأول أحسن وأصح، فإن قيل: كيف يصح على هذا الوجه الإخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم؟ قلنا: صح في (وزوجناهم) على ما ذكر الله تعالى من تزويجهن منا من يوم خلقهن وإن تأخر زمان الاقتران.

المسألة الرابعة: قرئ (ذرياتهم) في الموضعين بالجمع و(ذريتهم) فيهما بالفرد، وقرئ في الأول (ذرياتهم) وفي الثانية ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فهل للثالث وجه؟ نقول: نعم معنوي لا لفظي وذلك لأن المؤمن تتبعه ذرياته في الإيمان، وإن لم توجد على معنى أنه لو وجد له ألف ولد لكانوا أتباعه في الإيمان حكمًا، وأما الإلحاق فلا يكون حكمًا إنما هو حقيقة وذلك في الموجود، فالتابع أكثر من الملحوق فجمع في الأول وأفرد الثاني.

المسألة الخامسة: ما الفائدة في تنكير الإيمان في قوله: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ﴾؟ نقول: هو إما التخصيص أو التنكير، كأنه يقول: أتبعناهم ذرياتهم بإيمان مخلص كامل، أو يقول: أتبعناهم بإيمان ما أي شيء منه، فإن الإيمان كاملاً لا يوجد في الولد بدليل أن من له ولد صغير حُكم بإيمانه فإذا بلغ وصرّح بالكفر وأنكر التبعية قيل بأنه لا يكون مرتدًا وتبين بقول إنه لم يتبع وقيل بأنه يكون مرتدًا لأنه كفر بعد ما حكم بإيمانه كالمسلم الأصلي، فإذن بهذا الخلاف تبين أن إيمانه يقوى، وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري، ويحتمل أن يكون المراد غير هذا، وهو أن يكون التنوين للعوض عن المضاف إليه كما في قوله تعالى: ﴿بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥١] وقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥] وبيانه هو أن التقدير: أتبعناهم ذرياتهم بإيمان، أي بسبب إيمانهم لأن الاتباع ليس بإيمان كيف كان وممن كان، وإنما هو إيمان الآباء لكن الإضافة تنبئ عن تقييد وعدم كون الإيمان إيمانًا على الإطلاق، فإن قول القائل: ماء الشجر وماء الرمان، يصح وإطلاق اسم الماء من غير إضافة لا يصح فقوله: ﴿بِإِيمَانٍ﴾ يوهم أنه إيمان مضاف إليهم، كما قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] حيث أثبت الإيمان المضاف ولم يكن إيمانًا، فقطع الإضافة مع إرادتها ليعلم أنه إيمان صحيح، وعوض التنوين ليعلم أنه لا يوجب الأمان في الدنيا إلا إيمان الآباء، وهذا وجه حسن.

ثم قال تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ قال الواحدي: هذا عود إلى ذكر أهل النار فإنهم مرتهنون في النار، وأما المؤمن فلا يكون مرتهنًا، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾ [المدثر: ٣٨، ٣٩] وهو قول مجاهد، وقال الزمخشري ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ عام في كل أحد مرهون عند الله بالكسب، فإن كسب خيرًا فك رقبته وإلا أربق بالرهن. والذي يظهر منه أنه عام في حق كل أحد، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون الرهين فعيلاً بمعنى الفاعل، فيكون

المعنى، والله أعلم: كل امرئ بما كسب راهن أي دائم، إن أحسن ففي الجنة مؤبدًا، وإن أساء ففي النار مخلدًا. وقد ذكرنا أن في الدنيا دوام الأعمال بدوام الأعيان، فإن العَرَض لا يبقى إلا في جوهر ولا يوجد إلا فيه، وفي الآخرة دوام الأعيان بدوام الأعمال، فإن الله يبقي أعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات، وما عند الله باقٍ والباقي يبقى مع عامله.

قوله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝٢٢ يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ۝٢٣﴾

أي زدناهم مأكولاً ومشروبًا، أما المأكول فالفاكهة واللحم، وأما المشروب فالكأس الذي يتنازعون فيها. **وفي تفسيرها لطائف:**

اللطيفة الأولى: لما قال: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] بيَّن الزيادة ليكون ذلك جاريًا على عادة الملوك في الدنيا إذا زادوا في حق عبد من عبيدهم يزيدون في أقدار أخبازهم وأقطاعهم، واختار من المأكول أرفع الأنواع وهو الفاكهة واللحم فإنهما طعام المتنعمين، وجَمَع أوصافًا حسنة في قوله: ﴿مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ لأنه لو ذكر نوعًا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال: كل أحد يعطى ما يشتهي، فإن قيل: الاشتهاء كالجوع وفيه نوع ألم. نقول: ليس كذلك، بل الاشتهاء به اللذة، والله تعالى لا يتركه في الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتألم، بل المشتهى حاصل مع الشهوة والإنسان في الدنيا لا يتألم إلا بأحد أمرين: إما باشتهاء صادق وعجزه عن الوصول إلى المشتهى، وإما بحصول أنواع الأطعمة والأشربة عنده وسقوط شهوته، وكلاهما منتفٍ في الآخرة.

اللطيفة الثانية: لما قال: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم﴾ ونفي النقصان يصدق بحصول المساوي، فقال: ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي، بطريق آخر وهو الزيادة والإمداد، فإن قيل: أكثر الله من ذكر الأكل والشرب، وبعض العارفين يقولون لخاصة الله: بالله شغل شاغل عن الأكل والشرب وكل ما سوى الله. نقول: هذا على العمل، ولهذا قال تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤] وقال: ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٦] وأما على العلم بذلك فذلك، ولهذا قال: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝٥٧ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٧، ٥٨] أي للنفوس ما تتفكه به، وللأرواح ما تتمناه من القربة والزلفى.

وقوله تعالى: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا﴾ فيكون ذلك على عادة الملوك إذا جلسوا في مجالسهم للشرب، يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب.

وقوله تعالى: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ﴾ أي يتعاطون. ويحتمل أن يقال: التنازع: التجاذب، وحينئذٍ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة، وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فإنهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الأكل؛ ولهذا إذا شرب أحدهم يرى الآخر واجبًا أن يشرب مثل ما شربه حريفه، ولا يرى واجبًا أن يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه.

وقوله تعالى: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ وسواء قلنا: (فيها) عائدة إلى الجنة أو إلى الكأس، فذكرهما لجريان ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا، فقال تعالى: ليس في الشرب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل، ومن التأثيم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم. وفيه وجه ثالث، وهو أن يقال: لا يعتريه كما يعتري الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم، أي لا يُنسب إلى إثم. وفيه وجه رابع، وهو أن يكون المراد من التأثيم: السُّكر، وحينئذٍ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لأن من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة، فيسكن وينام ولا يؤذي ولا يتأذى ولا يهذي ولا يسمع إلى من هذى، ومنهم من يعربد فقال: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾﴾ أي بالكؤوس، وقال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة: ١٧، ١٨] وقوله: ﴿لَّهُمْ﴾ أي ملكهم إعلامًا لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالأمر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور، ويحتمل وجهًا آخر وهو أنه تعالى لما بيّن امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا، بيَّن امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا، فإن الغلمان في الدنيا إذا طافوا على السادة الملوك يطوفون عليهم لحظ أنفسهم إما لتوقع النفع أو لتوفر الصفح، وأما في الآخرة فطوفهم عليهم متمخض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم إليهم، والغلام الذي هذا شأنه له مزية على غيره وربما يبلغ درجة الأولاد. وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ﴾ أي في الصفاء، و﴿مَّكْنُونٌ﴾ ليفيد زيادة في صفاء ألوانهم، أو لبيان أنهم كالمُخدَّرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في أكنافهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾﴾ إشارة إلى أنهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه، وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا، فتزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن إلى الجنة ومن الضيق إلى السعة، ويزداد الكافر ألمًا حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف إلى التلف ومن النعيم إلى الجحيم، ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف، فيقولون ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ وهو أنهم يكون تساؤلهم عن سبب ما وصلوا إليه فيقولون: خشية الله، كنا نخاف الله ﴿فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾ وفيه لطيفة وهو أن يكون إشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الإخوان، ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم.

قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ۝٢٩ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ۝٣٠ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ۝٣١﴾

وتعلق الآية بما قبلها ظاهر؛ لأنه تعالى بيّن أن في الوجود قومًا يخافون الله ويشفقون في أهليهم، والنبي ﷺ مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى بقوله: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] فحقق من يذكره فوجب التذكير، وأما الرسول عليه السلام فليس له إلا الإتيان بما أُمر به.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الفاء في قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ قد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء.

المسألة الثانية: معنى الفاء في قوله: ﴿فَمَآ أَنتَ﴾ أيضًا قد علم، أي أنك لست بكاهن فلا تتغير ولا تتبع أهواءهم، فإن ذلك سيرة المزور فذكر فإنك لست بمزور، وذلك سبب التذكير.

المسألة الثالثة: ما وجه تعلق قوله: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ بقوله: ﴿شَاعِرٌ﴾؟ نقول: فيه وجهان: الأول: أن العرب كانت تحترز عن إيذاء الشعراء وتتقي ألسنتهم، فإن الشعر كان عندهم يُحفظ ويُدون، وقالوا: لا نعارضه في الحال مخافة أن يغلبنا بقوة شعره، وإنما سبيلنا الصبر وتربص موته. الثاني: أنه ﷺ كان يقول: إن الحق دين الله، وإن الشرع الذي أتيت به يبقى أبد الدهر، وكتابي يتلى إلى قيام الساعة. فقالوا: ليس كذلك إنما هو شاعر، والذي يذكره في حق آلهتنا شعر، ولا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فنتربص به ذلك.

المسألة الرابعة: ما معنى ريب المنون؟ نقول: قيل: هو اسم للموت فعَول من المن وهو القطع والموت قَطوع، ولهذا سمي بمنون، وقيل: المنون الدهر، وريبه: حوادثه، وعلى هذا قولهم ﴿نَّتَرَبَّصُ﴾ يحتمل وجهًا آخر، وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعرًا فصروف الزمان ربما تُضعف ذهنه وتورث وهنه فيتبين لكلٍّ فساد أمره وكساد شعره.

المسألة الخامسة: كيف قال: ﴿تَرَبَّصُوا۟﴾[الطور: ٣١] بلفظ الأمر وأمر النبي ﷺ يوجب المأمور (به) أو يفيد جوازه، وتربصهم ذلك كان حرامًا؟ نقول: ذلك ليس بأمر وإنما هو تهديد، معناه تربصوا ذلك فإنا نتربص الهلاك بكم، على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده: (افعل ما شئت فإني لست عنك بغافل) وهو أمر لتهوين الأمر على النفس، كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول: أشكوك إلى زيد فيقول: (اشكني) أي لا يهمني ذلك، وفيه زيادة فائدة، وذلك لأنه لو قال: (لا تشكني) لكان ذلك دليل الخوف وينافيه معناه، فأتى بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى، فإن قيل: لو كان كذلك لقال: (تربصوا أو لا تربصوا) كما قال: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾[الطور: ١٦] نقول: ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال: (اشكني أو لا تشكني) يكون ذلك مفيدًا عدم خوفه منه، فإذا قال: (اشكني) يكون أدل على عدم الخوف، فكأنه يقول أنا فارغ عنه، وإنما أنت تتوهم أنه يفيد فافعل حتى يبطل اعتقادك.

المسألة السادسة: في قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ وهو يحتمل وجوهًا: أحدها: إني معكم من المتربصين أتربص هلاككم. وقد أُهلكوا يوم بدر وفي غيره من الأيام، هذا ما عليه الأكثرون. والذي نقوله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوهًا، وبيانها هو أن قوله تعالى: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ إن كان المراد من المنون الموت فقوله: ﴿فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ معناه إني أخاف الموت ولا أتمناه لا لنفسي ولا لأحد؛ لعدم علمي بما قدمت يداه وإنما أنا نذير وأنا أقول ما قال ربي: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] فتربصوا موتي وأنا متربصه، ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدي. ويحتمل أن يكون كما قيل تربصوا موتي فإني متربص موتكم بالعذاب. وإن قلنا: المراد من ريب المنون صروف الدهر، فمعناه إنكار كون صروف الدهر مؤثرة، فكأنه يقول: أنا من المتربصين حتى أبصر ماذا يأتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكًا وماذا يصيبني منه. وعلى التقديرين فنقول: النبي ﷺ يتربص ما يتربصون، غير أن في الأول تربصه مع اعتقاد الوقوع، وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم التأثير، على طريقة من يقول أنا أيضًا أنتظر ما ينتظره حتى أرى ماذا يكون منكرًا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه، وإنما هذا لأن ترك المفعول في قوله: ﴿فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ لكونه مذكورًا وهو ريب المنون أَوْلى من تركه وإرادة غير المذكور وهو العذاب. الثاني: أتربص صروف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئًا على الوجهين، وعلى هذا الوجه يتربص بقاءه بعدهم وارتفاع كلمته، فلم يتربص بهم شيئًا على الوجوه التي اخترناها فقال: ﴿فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾﴾

و(أم) هذه أيضًا على ما ذكرنا متصلة، تقديرها: أُنزل عليهم ذكر؟ أم تأمرهم أحلامهم بهذا؟ وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بعقل، فقال: هل ورد أمر سمعي؟ أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون؟ أم هم قوم طاغون يغترون، ويقولون ما لا دليل عليه سمعًا ولا مقتضى له عقلاً؟ والطغيان مجاوزة الحد في العصيان، وكذلك كل شيء ظاهره مكروه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان المراد ما ذكرت فلمَ أسقط ما يصدر به؟ تقول: لأن كون ما يقولون به مسندًا إلى نقل معلوم عدمه لا ينفى، وأما كونه معقولاً فهم كانوا يدعون أنه معقول، وأما كونهم طاغين فهو حق، فخص الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به، فهم قالوا نحن نتبع العقل. والله تعالى قال: هم طاغون. فذكر الأمرين اللذين وقع فيهما الخلاف.

المسألة الثانية: قوله: ﴿تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم﴾ إشارة إلى أن كل ما لا يكون على وفق العقل لا ينبغي

أن يقال، وإنما ينبغي أن يقال ما يجب قوله عقلاً، فهل صار (كل) واجب عقلاً مأمورًا به؟

المسألة الثالثة: ما الأحلام؟ نقول: جمع حلم وهو العقل، وهما من باب واحد من حيث المعنى؛ لأن العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك من مكانه، والحلم من الحلم وهو أيضًا سبب وقار المرء وثباته، وكذلك يقال للعقول النُّهى من النَّهي وهو المنع، وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه النائم فيُنزل ويلزمه الغسل، وهو سبب البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفًا، وكأن الله تعالى من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فأشار إلى العقل بالإشارة إلى ما يقارنه وهو الحلم؛ ليعلم أنه نذير كمال العقل، لا العقل الذي به يحترز الإنسان الشرك ودخول النار، وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا أن الإنسان لا ينبغي أن يقول كل معقول، بل لا يقول إلا ما يأمر به العقل الرزين الذي يصحح التكليف.

المسألة الرابعة: (هذا) إشارة إلى ماذا؟ نقول: فيه وجوه: الأول: أن يكون هذا إشارة مهمة، أي بهذا الذي يظهر منهم قولاً وفعلاً حيث يعبدون الأصنام والأوثان ويقولون الهذيان من الكلام. الثاني: هذا إشارة إلى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون. الثالث: هذا إشارة إلى التربص فإنهم لما قالوا: (نتربص) قال الله تعالى: أعقولهم تأمرهم بتربص هلاكهم؟! فإن أحدًا لم يتوقع هلاك نبيه إلا وهلك.

المسألة الخامسة: هل يصح أن تكون (أم) في هذا الموضع بمعنى بل؟ نقول: نعم، تقديره يقولون: إنه شاعر قولاً بل يعتقدونه عقلاً ويدخل في عقولهم ذلك، أي ليس ذلك قولاً منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهنًا ومجنونًا، ويدل عليه قراءة من قرأ: (بل هم قوم طاغون)، لكن بل هاهنا واضح وفي قوله: (بل تأمرهم أحلامهم) خفي.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ وهو متصل بقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ﴾ [الطور: ٣٠] وتقديره على ما ذكرنا: أتقولون كاهن، أم تقولون شاعر، أم تقوَّله.

ثم قال لبطلان جميع الأقسام: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ أي إن كان هو شاعرًا ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة الأذكياء ومن يرتجل الخُطب والقصائد، ويقص القصص ولا يختلف الناقص والزائد، فليأتوا بمثل ما أتى به، والتقول يراد به الكذب. وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن التفعل للتكلف وإراءة الشيء وهو ليس على ما يرى، يقال تَمَرَّض فلان، أي لم يكون مريضًا وأرى من نفسه المرض، وحينئذٍ كأنهم كانوا يقولون كذب وليس بقول إنما هو تقول صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن المكذب هو الصادق.

وقوله تعالى: ﴿بَل لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ بيان هذا أنهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها، وكان ذلك يقتضي أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم، وهم لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا أيضًا، وهو أن يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الأمور ولم يظهر الأمر عندهم ذلك الظهور.

وقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا﴾ الفاء للتعقيب، أي إذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا بمثل ما أتى به ليصحح كلامهم ويبطل كلامه. **وفيه مباحث:**

الأول: قال بعض العلماء: ﴿فَلْيَأْتُوا﴾ أمر تعجيز، بقوله القائل لمن يدعي أمرًا أو فعلاً ويكون غرضه إظهار عجزه، والظاهر أن الأمر ههنا مبقي على حقيقته لأنه لم يقل: ائتوا مطلقًا بل إنما قال: ائتوا إن كنتم صادقين، وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الإتيان به، وأمر التعجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾[البقرة: ٢٥٨] وليس هذا بحثًا يورث خللاً في كلامهم.

الثاني: قالت المعتزلة: الحديث محدث والقرآن سماه حديثًا فيكون محدثًا. نقول: الحديث اسم مشترك، يقال للمحدث والقديم، ولهذا يصح أن يقال: هذا حديث قديم، بمعنى متقادم العهد، لا بمعنى سلب الأولية، وذلك لا نزاع فيه.

الثالث: النحاة يقولون: الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير، لكن الموصوف حديث وهو منكر و(مثل) مضاف إلى القرآن والمضاف إلى المعرف معرف، فكيف هذا؟ نقول: مثل وغير لا يتعرفان بالإضافة، وكذلك كل ما هو مثلهما، والسبب أن غيرًا أو مثلاً وأمثالهما في غاية التنكير، فإنك إذا قلت: (ما رأيت شيئًا مثل زيد) يتناول كل شيء فإن كل شيء مثل زيد في كونه شيئًا، فالجماد مثله في الجسم والحجم والإمكان، والنبات مثله في النشوء والنماء والذبول والفناء، والحيوان مثله في الحركة والإدراك وغيرهما من الأوصاف، وأما (غير) فهو عند الإضافة ينكر وعند قطع الإضافة ربما يتعرف فإنك إذا قلت: (غير زيد) صار في غاية الإيهام فإنه يتناول أمورًا لا حصر لها، وأما إذا قطعته عن الإضافة ربما تقول الغير والمغايرة من باب واحد وكذلك التغير، فتجعل الغير كأسماء الأجناس، أو تجعله مبتدأ وتريد به معنى معينًا.

الرابع: ﴿إِن كَانُوا صَٰدِقِينَ﴾ أي في قولهم: ﴿تَقَوَّلَهُۥ﴾[الطور: ٣٣] وقد ذكرنا أن ذلك راجع إلى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون، وأنه شاعر، وأنه متقول، ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لهان عليهم الإتيان بمثل القرآن، ولما امتنع كذبوا في الكل.

البحث الخامس: قد ذكرنا أن القرآن معجز، ولا شك فيه، فإن الخلق عجزوا عن الإتيان بمثل ما يقرب منه عند التحدي، فإما أن يكون كونه معجزًا لفصاحته وهو مذهب أكثر أهل السنة، وإما أن يكون معجزًا لصرف الله عقول العقلاء عن الإتيان بمثله، وعَقْله ألسنتهم عن النطق بما يقرب منه، ومَنْع القادر من الإتيان بالمقدور كإتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره، فإن من قال لغيره:

أنا أحرك هذا الجبل. يستبعد منه، وكذا إذا قال إني أفعل فعلاً لا يقدر الخلق (معه) على حمل تفاحة من موضعها. يستبعد منه على أن كل واحد فعل معجز إذا اتصل بالدعوى، وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى أن يقال: هو معجز بهما جميعًا.

قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥﴾

ومن هنا لا خلاف أن ﴿أَمْ﴾ ليست بمعنى بل، لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام، إما بالهمزة فكأنه يقول: أخُلقوا من غير شيء أو هل، ويحتمل أن يقال: هو على أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في أثناء الكلام وتقديره: أما خلقوا، أم خلقوا من غير شيء، أم هم الخالقون؟

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه تعلق الآية بما قبلها؟ نقول: لما كذبوا النبي ﷺ ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر وبرأه الله من ذلك، ذكر الدليل على صدقه إبطالاً لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم، كأنه يقول: كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه؟! لأن قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحشر والرسالة. ففي أنفسهم ما يُعلم به صدقه، وبيانه هو أنهم خُلقوا وذلك دليل التوحيد لِما بينا أن في كل شيء له آية، تدل على أنه واحد، وقد بينا وجهه مرارًا فلا نعيده.

وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل على جواز الخلق الثاني وإمكانه، ويدل على ما ذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الطور: ٤٣].

المسألة الثانية: إذا كان الأمر على ما ذكرت فلمَ حذف قوله: أما خلقوا؟ نقول: لظهور انتفاء ذلك ظهورًا لا يبقى معه للخلاف وجه، فإن قيل: فلمَ لم يصدر بقوله: أما خلقوا ويقول: أم خلقوا من غير شيء؟ نقول: ليعلم أن قبل هذا أمرًا منفيًّا ظاهرًا، وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فإن قيل: قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ أيضًا ظاهر البطلان؛ لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة، نقول: الأول أظهر في البطلان لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكرًا للضرورة، فمنكره منكر لأمر ضروري.

المسألة الثالثة: ما المراد من قوله تعالى: ﴿مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾؟ نقول: فيه وجوه، المنقول منها أنهم خُلقوا من غير خالق. وقيل: إنهم خُلقوا لا لشيء عبثًا. وقيل: إنهم خُلقوا من غير أب وأم، ويحتمل أن يقال: أم خُلقوا من غير شيء، أي ألم يُخلقوا من تراب أو من ماء؟ ودليله قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠] ويحتمل أن يقال: الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الإثبات، قال الله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٩] و﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ [الواقعة: ٧٢] كل ذلك في الأول منفي وفي الثاني مثبت، كذلك هاهنا قال الله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ أي الصادق

هو هذا الثاني حينئذٍ، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ [الإنسان: ١] فإن قيل: كيف يكون ذلك الإثبات والآدمي خُلق من تراب؟ نقول: والتراب خُلق من غير شيء، فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره، وجدته خُلق من غير شيء، أو نقول: المراد: أم خُلقوا من غير شيء مذكور أو معتبر وهو الماء المهين.

المسألة الرابعة: ما الوجه في ذكر الأمور الثلاثة التي في الآية؟ نقول: هي أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها، وقال أما خلقوا أصلاً، ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لانتفاء الإيجاد وهو الخلق، وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الأول. أم خلقوا من غير شيء، أي أم يقولون بأنهم خلقوا لا لشيء فلا إعادة، كما قال: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا﴾ [المؤمنون: ١١٥]. وعلى قولنا: (إن المراد خُلقوا لا من تراب ولا من ماء) فله وجه ظاهر، وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إيداعيًّا يخفى كونه مخلوقًا على بعض الأغبياء، ولهذا قال بعضهم السماء رفع اتفاقًا ووجد من غير خالق، وأما الإنسان الذي يكون أولاً نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحمًا وعظمًا لا يتمكن أحد من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ﴾ بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خُلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها ترابًا ولا ماء ولا نطفة، ليس كذلك بل هم كانوا شيئًا من تلك الأشياء خُلقوا منه خلقًا، فما خُلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى: ﴿يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقٗا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ﴾ [الزمر: ٦] ولهذا أكثر الله من قوله: ﴿خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ﴾ [الإنسان: ٢] وقوله: ﴿أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ﴾ [المرسلات: ٢٠] يتناول الأمرين المذكورين في هذا الموضع لأن قوله: ﴿أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ﴾ [المرسلات: ٢٠] يحتمل أن يكون نفي المجموع بنفي الخلق، فيكون كأنه قال: أخُلقتم لا من ماء، وعلى قول من قال: (المراد منه أم خُلقوا من غير شيء، أي من غير خالق) ففيه ترتيب حسن أيضًا وذلك لأن نفي الصانع إما أن يكون بنفي كون العالم مخلوقًا فلا يكون ممكنًا، وإما أن يكون ممكنًا لكن الممكن لا يكون محتاجًا، فيقع الممكن من غير مؤثر، وكلاهما محال.

وأما قوله تعالى: ﴿أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ فمعناه أهم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل، فإن دأب الإنسان أنه يعيا بالخلق، فما قولهم أما خلقوا فلا يثبت لهم إله ألبتة، أم خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا إليه العجز، ومثله قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ﴾[ق: ١٥] هذا بالنسبة إلى الحشر. وأما بالنسبة إلى التوحيد فهو رد عليهم حيث قالوا الأمور مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ﴾[ص: ٥] فقال تعالى: ﴿أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ حيث لا يقدر الخباز على الخياطة والخياط على البناء، وكل واحد يشغله شأن عن شأن.

قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ۖ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ **وفيه وجوه:** أحدها: ما اختاره الزمخشري وهو أنهم لا يوقنون بأنهم خُلقوا، وهو حينئذٍ في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] أي هم معترفون بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم. وثانيها: المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد، وتقديره: ليس الأمر كذلك، أي ما خُلقوا وإنما لا يوقنون بوحدة الله. وثالثها: لا يوقنون أصلاً من غير ذكر مفعول، يقال: فلان ليس بمؤمن وفلان ليس بكافر، لبيان مذهبه وإن لم ينو مفعولاً، وكذلك قول القائل فلان يؤذي ويؤدي، لبيان ما فيه لا مع القصد إلى ذكر مفعول، وحينئذٍ يكون تقديره أنهم ما خلقوا السموات والأرض ولا يوقنون بهذه الدلائل، بل لا يوقنون أصلاً وإن جئتهم بكل آية، يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤] وهذه الآية إشارة إلى دليل الآفاق، وقوله من قبل: ﴿أَمْ خُلِقُوا﴾ [الطور: ٣٥] دليل الأنفس.

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ﴾. **وفيه وجوه:** أحدها: المراد من الخزائن خزائن الرحمة. ثانيها: خزائن الغيب. ثالثها: أنه إشارة إلى الأسرار الإلهية المخفية عن الأعيان. رابعها: خزائن المخلوقات التي لم يرها الإنسان ولم يسمع بها. وهذه الوجوه الأول والثاني منقول، والثالث والرابع مستنبط.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ﴾ تتمة للرد عليهم، وذلك لأنه لما قال: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾ إشارة إلى أنهم ليسوا بخزنة (رحمة) الله فيعلموا خزائن الله، وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة ينتفي العلم لجواز أن يكون مشرفًا على الخزانة، فإن العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب في الخزانة، فقال: لستم بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلطين عليها، ولا يبعد تفسير المسيطرين بكتبة الخزانة؛ لأن التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتاب، وقيل: المسيطر المسلط، وقُرئ بالصاد، وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء، كما في قوله تعالى: ﴿بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢] وقد قُرئ: (مُصَيْطِرٌ).

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ۖ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ وهو أيضًا تتميم للدليل، فإن من لا يكون خازنًا ولا كاتبًا قد يطلع على الأمر بالسماع من الخازن أو الكاتب، فقال: أنتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم؛ لأنهم ملائكة ولا صعود لكم إليهم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المقصود نفي الصعود، ولا يلزم من نفي السُّلم لهم نفي الصعود، فما

الجواب عنه؟ نقول: النفي أبلغ من نفي الصعود، وهو نفي الاستماع، وآخر الآية شامل للكل، قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾.

المسألة الثانية: السلم لا يستمع فيه، وإنما يستمع عليه، فما الجواب؟ نقول: من وجهين: أحدهما: ما ذكره الزمخشري أن المراد ﴿يَسْتَمِعُونَ﴾ صاعدين فيه. وثانيهما: ما ذكره الواحدي أن (في) بمعنى (على)، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي على جذوع النخل، وكلاهما ضعيف لما فيه من الإضمار والتغيير.

المسألة الثالثة: لِمَ ترك ذكر مفعول ﴿يَسْتَمِعُونَ﴾ وماذا هو؟ نقول: فيه وجوه: أحدها: المستمع هو الوحي، أي هل لهم سُلم يستمعون فيه الوحي. ثانيها: يستمعون ما يقولون من أنه شاعر، وأن لله شريكًا، وأن الحشر لا يكون. ثالثها: ترك المفعول رأسًا، كأنه يقول: هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا أنه ليس برسول، وكلامه ليس بمرسل؟

المسألة الرابعة: قال: ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم﴾ ولم يقل فليأتوا، كما قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] نقول: طلب منهم ما يكون أهون على تقدير صدقهم؛ ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان قولهم، فقال هناك: ﴿فَلْيَأْتُوا﴾ أي اجتمعوا عليه وتعاونوا، وأتوا بمثله، فإن ذلك عند الاجتماع أهون، وأما الارتقاء في السلم بالاجتماع (فإنه) متعذر لأنه لا يرتقي إلا واحد بعد واحد، ولا يحصل في الدرجة العليا إلا واحد فقال: ﴿فَلْيَأْتِ﴾ ذلك الواحد الذي كان أشد رقيًا بما سمعه.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ ما المراد به؟ نقول: هو إشارة إلى لطيفة، وهي أنه لو طلب منهم ما سمعوه، وقيل لهم: ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم﴾ بما سمع، لكان لواحد أن يقول: أنا سمعت كذا وكذا. فيفتري كذبًا، فقال: لا، بل الواجب أن يأتي بدليل يدل عليه.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ ﴿٣٩﴾﴾

إشارة إلى نفي الشريك، وفساد ما يقولون بطريق آخر، وهو أن المتصرف إنما يحتاج إلى الشريك لعجزه، والله قادر فلا شريك له، فإنهم قالوا: نحن لا نجعل هذه الأصنام وغيرها شركاء، وإنما نعظمها لأنها بنات الله، فقال تعالى: كيف تجعلون لله البنات، وخَلْق البنات والبنين إنما كان لجواز الفناء على الشخص، ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الأصل، من غير أن يقوم مقامه الفصل، فقَدَّر الله التوالد؛ ولهذا لا يكون في الجنة ولادة؛ لأن الدار دار البقاء، لا موت فيها للآباء، حتى تقام العمارة بحدوث الأبناء.

إذا ثبت هذا فالولد إنما يكون في صورة إمكان فناء الأب؛ ولهذا قال تعالى في أوائل سورة آل عمران: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢] أي حي لا يموت فيحتاج إلى ولد يرثه، وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف، فيفتقر إلى ولد ليقوم مقامه؛ لأنه ورد في نصارى نجران. ثم إن الله تعالى بيّن هذا

بأبلغ الوجوه، وقال: إنهم يجعلون له بنات، ويجعلون لأنفسهم بنين، مع أن جعل البنات لهم أَوْلى، وذلك لأن كثرة البنات تعين عل كثرة الأولاد؛ لأن الإناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد. وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم إحبال أنثى واحدة بأولاد، ألا ترى أن الغنم لا يذبح منها الإناث إلا نادرًا، وذلك لما ثبت أن إبقاء النوع بالأنثى أنفع نظرًا إلى التكثير، فقال تعالى: أنا القيوم الذي لا فناء لي، ولا حاجة لي في بقاء النوع في حدوث الشخص، وأنتم معرضون للموت العاجل، وبقاء العالم بالإناث أكثر، وتتبرءون منهن والله تعالى مستغنٍ عن ذلك وتجعلون له البنات، وعلى هذا فما تقدم كان إشارة إلى نفي الشريك نظرًا إلى أنه لابتداء لله، وهذا إشارة إلى نفي الشريك نظرًا إلى أنه لا فناء له، فإن قيل: كيف وقع لهم نسبة البنات إلى الله تعالى مع أن هذا أمر في غاية القبح لا يخفى على عاقل، والقوم كان لهم العقول التي هي مناط التكليف، وذلك القدر كافٍ في العلم بفساد هذا القول؟ نقول: ذلك القول دعاهم إليه اتباع العقل، وعدم اعتبار النقل، ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون: يجب اتباع العقل الصريح. ويقولون: النقل بمعزل لا يُتبع إلا إذا وافق العقل، وإذا وافق فلا اعتبار للنقل؛ لأن العقل هناك كافٍ. ثم قالوا: الوالد يسمى والدًا؛ لأنه سبب وجود الولد؛ ولهذا يقال إذا ظهر شيء من شيء، هذا تولد من ذلك. فيقولون: الحمى تتولد من عفونة الخلط. فقالوا: الله تعالى سبب وجود الملائكة سببًا واجبًا لا اختيار له فسموه بالوالد. ولم يلتفتوا إلى وجوب تنزيه الله في تسميته بذلك عن التسمية بما يوهم النقص، ووجوب الاقتصار في أسمائه على الأسماء الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل، فقالوا: يجوز إطلاق الأسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته. فسموه عاشقًا ومعشوقًا، وسموه أبًا ووالدًا، ولم يسموه ابنًا ولا مولودًا باتفاقهم، وذلك ضلالة.

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ۝﴾

وجه التعلق هو أن المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلاً، وسموا الموجود بعد العدم مولودًا ومتولدًا، والموجد والدًا - لزمهم الكفر بسببه والإشراك، فقال لهم: ما الذي يحملكم على اطراح الشرع، وترك اتباع الرسول ﷺ؟ هل ذلك لطلبه منكم شيئًا؟ فما كان يسعهم أن يقولوا: نعم، فلم يبق لهم إلا أن يقولوا: لا، فنقول لهم: كيف اتبعتم قول الفلسفي الذي يسوغ لكم الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله تعالى لفظًا إن لم يكن معنى كما تقولون، ولا تتبعون الذي يأمركم بالعدل في المعنى والإحسان في اللفظ، ويقول لكم: اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعمِلوا اللفظ الحسن المؤدب؟ وهذا في غاية الحسن من التفسير.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في سؤال النبي ﷺ حيث قال: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ﴾ ولم يقل: أم يُسألون

أجرًا؟ كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾ [يونس: ٣٨] وقال تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ [الطور: ٤٢] إلى غير ذلك؟ نقول: فيه فائدتان:

إحداهما: تسلية قلب النبي ﷺ، وذلك لأنهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع، صَعُب على النبي ﷺ، فقال له ربه: أنت أتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا، فأنت غير ملوم، وإنما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجرًا فهل طلبت ذلك فأثقلهم؟ لا فلا حرج عليك إذًا.

ثانيهما: أنه لو قال (أم يُسألون) لزم نفي أجر مطلقًا وليس كذلك، وذلك لأنهم كانوا يشركون ويطالبون بالأجر من رؤسائهم، وأما النبي ﷺ فقال له: أنت لا تسألهم أجرًا فهم لا يتبعونك، وغيرك يَسألهم وهم يُسألون ويتبعون السائلين، وهذا غاية الضلال.

المسألة الثانية: إن قال قائل: أُلزمت أن تبين أن (أم) لا تقع إلا متوسطة حقيقة أو تقديرًا فكيف ذلك هاهنا؟ نقول: كأنه تعالى يقول: أتهديهم لوجه الله أم تسألهم أجرًا، وترك الأول لعدم وقوع الإنكار عليه كما قلنا في قوله: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ﴾ [الطور: ٣٩] إن المقدار هو واحد أم له البنات، وترك ذكر الأول لعدم وقوع الإنكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه لا يريد وجه الله تعالى، وإنما يريد الرياسة والأجر في الدنيا.

المسألة الثالثة: هل في خصوص قوله تعالى: ﴿أَجْرًا﴾ فائدة لا توجد في غيره لو قال: أم تسألهم شيئًا أو مالاً أو غير ذلك؟ نقول: نعم، وقد تقدم القول مني أن كل لفظ في القرآن فيه فائدة وإن كنا لا نعلمها، والذي يظهر ههنا أن ذلك إشارة إلى أن ما يأتي به النبي ﷺ فيه مصلحتهم وذلك لأن الأجر لا يُطلب إلا عند فعل شيء يفيد المطلوب منه الأجر، فقال: أنت أتيتهم بما لو طلبت عليه أجرًا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم، لأتوك بجميع أموالهم ولفدوك بأنفسهم، ومع هذا لا تطلب منهم أجرًا، ولو قال (شيئًا أو مالاً) لما حصلت هذه الفائدة، والله أعلم.

المسألة الرابعة: هذا يدل على أنه لم يطلب منهم أجرًا ما، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣] يدل على أنه طلب أجرًا ما فكيف الجمع بينهما؟ نقول: لا تفرقة بينهما بل الكل حق وكلاهما ككلام واحد، وبيانه هو أن المراد من قوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣] هو أني لا أسألكم عليه أجرًا يعود إلى الدنيا، وإنما أجري المحبة في الزلفى إلى الله تعالى، وأن عباد الله الكاملين أقرب إلى الله تعالى من عباده الناقصين، وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه وأرسلهم لتكميل عباده فكملوا - أقرب إلى الله من الذين لم يكلمهم ولم يرسلهم الله ولم يكملوا، وعلى هذا فهو في معنى قوله: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [يونس: ٧٢] وإليه أنتمي وقوله ﷺ: «فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(١) وقوله: ﴿فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ وبين

(١) ضعيف: رواه عبد الرزاق في (مصنفه) (٦/ ١٧٣)، حديث رقم (١٠٣٩١) من طريق هشام بن سعد، عن=

ما ذكرنا أن قوله: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا﴾ المراد أجر الدنيا وقوله: ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: ٩٠] المراد العموم ثم استثنى، ولا حاجة إلى ما قاله الواحدي إن ذلك منقطع معناه لكن المودة في القربى، وقد ذكرناه هناك فليطلب منه.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ إشارة إلى أنه ﷺ ما طلب منهم شيئًا، ولو طالبهم بأجر ما كان لهم أن يتركوا اتباعه بأدنى شيء، اللّهم إلا إن أثقلهم التكليف ويأخذ كل مالهم ويمنعهم التخليف، فيثقلهم الدَّين بعد ما لا يبقى لهم العين.

قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ۝٤١﴾

وهو على الترتيب الذي ذكرناه، كأنه تعالى قال لهم: بمَ اطرحتم الشرع ومحاسنه، وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الأوهام الفاسدة التي تسمونها المعقولات، والنبي ﷺ لا يطلب منكم أجرًا وأنتم لا تعلمون فلا عذر لكم؛ لأن العذر إما في الغرامة وإما في عدم الحاجة إلى ما جاء به، ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: كيف التقدير؟ قلنا: لا حاجة إلى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا، كأنه قال: أتهديهم لوجه الله تعالى، أم تسألهم أجرًا فيمتنعون، أم لا حاجة لهم إلى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون.

المسألة الثانية: الألف واللام في الغيب لتعريف ماذا ألجنس أو لعهد؟ نقول: الظاهر أن المراد نوع الغيب كما يقول القائل: (اشترى اللحم) يريد بيان الحقيقة لأكل لحم ولا لحمًا معينًا، والمراد في قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] الجنس واستغراقه لكل غيب.

المسألة الثالثة: على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيبًا؟ نقول: معناه حضر عندهم ما غاب عن غيرهم، وقيل: هذا متعلق بقوله: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] أي أعندكم الغيب تعلمون أنه يموت قبلكم. وهو ضعيف؛ لبعد ذلك ذكر، أو لأن قوله تعالى: ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا﴾ [الطور: ٣١] متصل به وذلك يمنع اتصال هذا بذلك.

المسألة الرابعة: ما الفائدة في قوله: ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾؟ نقول: وضوح الأمر، وإشارة إلى أن ما عند النبي ﷺ من علم الغيب علم بالوحي أمورًا وأسرارًا وأحكامًا وأخبارًا كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المتفرس: الأمر كذا وكذا، فإن قيل: اكتب به خطك أنه يكون يمتنع ويقول: أنا لا أدعي فيه الجزم والقطع ولكن أذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط. وإن

=سعيد بن أبي هلال أن النبي ﷺ... فذكره، وهذا مرسل، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٣١٨)، وقال: رواه البيهقي وعبد الرزاق عن سعيد بن أبي هلال مرسلاً. وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (٦٢٣٣)، وقال: ضعيف.

كان قاطعًا يقول اكتبوا هذا عني، وأثبتوا في الدواوين أن في اليوم الفلاني يقع كذا وكذا. فقوله: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ يعني هل صاروا في درجة محمد ﷺ حتى استغنوا عنه وأعرضوا، ونُقل عن ابن قتيبة أن المراد من الكتابة الحكم، معناه يحكمون. وتمسَّك بقوله ﷺ: «اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ» (١) أي حكم الله، وليس المراد ذلك، بل هو من باب الإضمار معناه بما في كتاب الله تعالى، يقال: فلان يقضي بمذهب الشافعي، أي بما فيه، ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك للرعية: اعملوا بكتاب الملك.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هُمُ ٱلْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين؟ قلنا: يبين ذلك ببيان المراد من قوله: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ فبعض المفسرين قال: أم يريدون أن يكيدوك فهم المكيدون، أي لا يقدرون على الكيد فإن الله يصونك بعينه وينصرك بصونه. وعلى هذا إذا قلنا بقول من يقول: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ﴾ [الطور: ٤١] متصل بقوله تعالى: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] فيه ترتيب في غاية الحسن وهو أنهم لما قالوا: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] قيل لهم: أتعلمون الغيب فتعلمون أنه يموت قبلكم أم تريدون كيدًا فتقولون نقتله فيموت قبلنا. فإن كنتم تدعون الغيب فأنتم كاذبون، وإن كنتم تظنون أنكم تقدرون عليه فأنتم غالطون فإن الله يصونه عنكم وينصره عليكم. وأما على ما قلنا إن المراد منه أنه ﷺ لا يسألكم على الهداية مالاً وأنتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب، فنقول: فيه وجوه: الأول: أن المراد من قوله تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ أي من الشيطان وإزاغته فيحصل مرادهم، كأنه تعالى قال: أنت لا تسألهم أجرًا وهم يعلمون الغيب فهم محتاجون إليك وأعرضوا، فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بإزاغته، والإرادة بمعنى الاختيار والمحبة، كما قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٠] وكما قال: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: ٨٦] وأظهر من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩] الوجه الثاني: أن يقال: إن المراد والله أعلم: أم يريدون كيدًا لله فهو واصل إليهم وهم عن قريب مكيدون، وترتيب الكلام هو أنهم لما لم يبق حجة في الإعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم، والله أرسل إليهم رسولاً لا يسألهم أجرًا ويهديهم إلى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون، فهم يريدون إذًا أن يهلكهم ويكيدهم؛ لأن الاستدراج كيد والإملاء لازدياد الإثم، كذلك لا يقال هو فاسد لأن الكيد والإساءة لا يطلق على فعل الله تعالى إلا بطريق المقابلة، وكذلك المكر فلا يقال: أساء الله إلى الكفار ولا اعتدى الله، إلا إذا ذكر أولاً فيهم شيء من ذلك، ثم قال بعد ذلك بسببه لفظًا في

(١) تقدم تخريجه في حديث العسيف الزاني.

حق الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] وقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقال: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقال: ﴿يَكِيدُونَ كَيۡدٗا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦] لأنا نقول: الكيد ما يسوء من نزل به وإن حسن ممن وُجد منه، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام قال: ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٧] من غير مقابلة؟

المسألة الثانية: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هُمُ ٱلۡمَكِيدُونَ﴾ وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل: أم يريدون كيدًا فهم المكيدون؟ نقول: الفائدة كون الكافر مكيدًا في مقابلة كفره لا في مقابلة إرادته الكيد، ولو قال: (أم يريدون كيدًا فهم المكيدون)، كان يُفهم منه أنهم إن لم يريدوه لا يكونوا مكيدين، وهذا يؤيد ما ذكرناه أن المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله، بمعنى عذابه إياهم لأن قوله: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هُمُ ٱلۡمَكِيدُونَ﴾ عام في كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله، أي يعذبه، وصار المعنى على ما ذكرناه: أتهديهم لوجه الله أم تسألهم أجرًا فتثقلهم فيمتنعون عن الاتباع، أم عندهم الغيب فلا يحتاجون إليك فيُعرضون عنك، أم ليس شيء من هذين الأمرين الأخيرين فيريدون العذاب، والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون.

المسألة الثالثة: ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل أم يريدون كيدك أو الكيد أو غير ذلك ليزول الإبهام؟ نقول: فيه فائدة، وهي الإشارة إلى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون، فكأنه قال: يأتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم أو يكون إيرادًا لعظمته كما ذكرنا مرارًا.

قوله تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٤٣ وَإِن يَرَوۡاْ كِسۡفٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطٗا يَقُولُواْ سَحَابٞ مَّرۡكُومٞ ٤٤﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ أعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى: ﴿أَمۡ لَهُ ٱلۡبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلۡبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] وفي ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ بحث شريف وهو أهل اللغة قالوا: سبحان اسم علم للتسبيح، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وأكثرنا من الفوائد، فإن قيل: يجوز أن نقول: (سبحان الله) اسم مصدر، ونقول: (سبحان) على وزن فُعلان فنذكر سبحان من غير مواضع الإيقاع لله كما يقال في التسبيح، نقول ذلك مثل قول القائل: (مِن حرف جار) و(في كلمة ظرف حيث يخبر عنه) مع أن الحرف لا يخبر عنه. فيجاب بأن (مِن وفي) حينئذٍ جُعلا كالاسم ولم يُتركا على أصلهما المستعمل في مثل قولك: أخذت من زيد، والدرهم في الكيس، فكذلك (سبحان) فيما ذُكر من المواضع لم يُترك على مواضع استعماله فإنه حينئذٍ لم يُترك علمًا كما يقال: زيد على وزن فَعْل بخلاف التسبيح فيما ذكرنا.

المسألة الرابعة: (ما) في قوله تعالى: ﴿عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون

مصدرية معناه سبحانه عن إشراكهم. ثانيهما: خبرية معناه عن الذين يشركون، وعلى هذا فيحتمل أن يكون عن الولد لأنهم كانوا يقولون: البنات لله. فقال: سبحان الله على البنات والبنين، ويحتمل أن يكون عن مثل الآلهة لأنهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال: سبحان الله عن مثل ما يعبدونه.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْاْ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُواْ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ وجه الترتيب فيه هو أنه تعالى لما بيّن فساد أقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار، أشار إلى أنه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار، فإن الآيات ظهرت والحجج تميزت، ولم يؤمنوا، وبعد ذلك ﴿يَرَوْاْ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُواْ سَحَابٌ﴾ أي ينكرون الآية، لكن الآية إذا أظهرت في أظهر الأشياء كانت أظهر، وبيانه هو أن من يأتي بجسم من الأجسام من بيته وادعى فيه أنه فعل به كذا، فربما يخطر ببال السامع أنه في بيته ولما يبدعه، فإذا قال للناس: هاتوا جسمًا تريدون حتى أجعل لكم منه كذا. يزول ذلك الوهم، لكن أظهر الأشياء عند الإنسان الأرض التي هي مهده وفرشه، والسماء التي هي سقفه وعرشه، وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب، ولا يلتفت إلى قول الفلسفي: نحن ننزه غاية التنزيه حتى لا نجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحدًا في الحقيقة، فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنمًا منحوتًا؟ نقول: أنتم لما نسبتم الحوادث إلى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب، أخذ الجهال عنكم ذلك واتخذوه مذهبًا، وإذا ثبت أن العرب في الجاهلية كانت في الأصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون: الأرض طبعها التكوين والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك، فقال الله تعالى ردًّا عليهم في مواضع: ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [سبا: ٩] إبطالاً للطبائع وإيثارًا للاختيار في الوقائع، فقال هاهنا: إن أتينا بشيء غريب في غاية الغرابة في أظهر الأشياء وهو السماء التي يرونها أبدًا، ويعلمون أن أحدًا لا يصل إليها ليعمل بالأدوية وغيرها ما يجب سقوطها لأنكروا ذلك، فكيف فيما دون ذلك من الأمور، والذي يؤيد ما ذكرناه وأنهم كانوا على مذهب الفلاسفة في أمر السماء أنهم قالوا: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ [الإسراء: ٩٢] أي ذلك في زعمك ممكن، فأما عندنا فلا، والكسفة: القطعة، يقال: كسفة من ثوب، أي قطعة.

وفيه مباحث:

البحث الأول: استعمل في السماء لفظة الكسف، واللغويون ذكروا استعمالها في الثوب لأن الله تعالى شبّه السماء بالثوب المنشور، ولهذا ذكره فيما مضى فقال: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ﴾ [الزمر: ٦٧] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

البحث الثاني: استعمل الكسف في السماء والخسف في الأرض فقال تعالى: ﴿نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [سبا: ٩] وهو يدل على قول من قال: (يقال في القمر خسوف، وفي الشمس كسوف) ووجهه أن مخرج الخاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به، فاستعمل وصف

الأسفل للأسفل والأعلى للأعلى، فقالوا في الشمس والسماء: (الكسوف والكسف)، وفي القمر والأرض: (الخسوف والخسف)، وهذا من قبيل قولهم في الماتح والمايح: إن ما نقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من أسفل - عند من يجوز نقطه من أسفل - لمن تحت في أسفل البئر.

البحث الثالث: قال في السحاب: ﴿وَيَجۡعَلُهُۥ كِسَفٗا﴾ [الروم: ٤٨] مع أنه تحت القمر، وقال في القمر: ﴿وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾ [القمر: ١] وذلك لأن القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف، والسحاب اعتبر فيه نسبته إلى أهل الأرض حيث ينظرون إليه، فلم يقل في القمر خسف بالنسبة إلى السحاب وإنما قيل ذلك بالنسبة إلى الشمس، وفي السحاب قيل بالنسبة إلى الأرض.

المسألة الثانية: ساقطًا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون مفعولاً ثانيًا، يقال: رأيت زيدًا عالمًا. وثانيهما: أن يكون حالاً كما يقال: ضربته قائمًا. والثاني أولى لأن الرؤية عند التعدي إلى مفعولين في أكثر الأمر تكون بمعنى العلم، تقول: أرى هذا المذهب صحيحًا، وهذا الوجه ظاهرًا. وعند التعدي إلى واحد تكون بمعنى رأي العين في الأكثر، تقول: رأيت زيدًا. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا﴾ [غافر: ٨٤]، وقال: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا﴾ [مريم: ٢٦] والمراد في الآية رؤية العين.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿سَاقِطٗا﴾ فائدة لا تحصل في غير السقوط، وذلك لأن عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها، فقال: (ساقطًا) ليكون مخالفًا لما يعتقدونه من وجهين: أحدهما: الانفصال. والآخر: السقوط، ولو قال: (وإن يروا كسفًا منفصلاً أو معلقًا) لما حصلت هذه الفائدة.

المسألة الرابعة: في قوله: ﴿يَقُولُواْ﴾ فائدة أخرى، وذلك لأنه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية، وذلك لأنهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوهًا حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون: (سحاب) قولاً من غير عقيدة، وعلى هذا يحتمل أن يقال: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ﴾ المراد العلم ليكون أدخل في العناد، أي إذا علموا وتيقنوا أن السماء ساقطة غَيَّروا وعاندوا، وقالوا: هذا سحاب مركوم.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿يَقُولُواْ سَحَابٞ مَّرۡكُومٞ﴾ إشارة إلى أنهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم أن يقولوا لم يقع شيء على الأرض، يرجعون إلى التأويل والتخييل، وقوله: ﴿مَّرۡكُومٞ﴾ أي مركب بعضه على بعض، كأنهم يدفعون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه، وهذا أقوى مانع فيقولون: إنه ركام فصار صلبًا قويًّا.

المسألة السادسة: في إسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل: (يقولوا هذا)، إشارة إلى وضوح الأمر وظهور العناد، فلا يستحسنون أن يأتوا بما لا يبقى معه مراء فيقولون: ﴿سَحَابٞ مَّرۡكُومٞ﴾ مع حذف المبتدأ ليبقى للقائل فيه مجال فيقول عند تكذيب الخلق إياهم، قلنا: ﴿سَحَابٞ مَّرۡكُومٞ﴾ شبهه ومثله، وأن يتمشى الأمر مع عوامهم استمروا، وهذا مجال من يخاف من كلام ولا يعلم أنه يُقبل منه أو لا يُقبل، فيجعله ذا وجهين، فإن رأى النكر على أحدهما فسّره بالآخر وإن رأى القبول خرج بمراده.

قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ۝٤٥﴾

أي إذا تبين أنهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ أمر، وكان يجب أن يقال: لم يبق للنبي ﷺ جواز دعائهم إلى الإسلام. وليس كذلك، والجواب عنه من وجوه: أحدها: أن هذه الآيات مثل قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ﴾ [النساء: ٦٣] ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ [الصافات: ١٧٨] إلى غير ذلك، كلها منسوخة بآية القتال. وهو ضعيف، ثانيها: ليس المراد الأمر وإنما المراد التهديد، كما يقول سيد العبد الجاني لمن ينصحه: (دعه فإنه سينال وبال جنايته) ثالثها: أن المراد من يعاند وهو غير معين والنبي ﷺ كان يدعو الخلق على سبيل العموم، ويجوز أن يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده لا من ظهر عناده فلم يقل الله في حقه: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ ويدل على هذا أنه تعالى قال من قبل: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ [الطور: ٢٩] وقال هاهنا ﴿فَذَرْهُمْ﴾ فمن يذكرهم هم المشفقون الذين ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ [الطور: ٢٦] ومن يذرهم الذين قالوا: ﴿شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] إلى غير ذلك.

المسألة الثانية: ﴿حَتَّىٰ﴾ للغاية فيكون كأنه تعالى قال: ذرهم إلى ذلك اليوم ولا تكلمهم، ثم ذلك اليوم تُجدد الكلام وتقول: ألم أقل لكم إن الساعة آتية وإن الحساب يقوم والعذاب يدوم؟ فلا تكلمهم إلى ذلك اليوم ثم كلمهم لتعلمهم. ثانيها: أن المراد من حتى الغاية التي يستعمل فيها اللام كما يقول القائل: (لا تطعمه حتى يموت) أي ليموت؛ لأن اللام التي للغرض عندها ينتهي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها، ولعلّ المراد من قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] هذا، أي إلى أن يأتيك اليقين، فإن قيل: فمن لا يذره أيضًا يلاقي ذلك اليوم. نقول: المراد من قوله: ﴿يُصْعَقُونَ﴾ يُهلكون، فالمذكَّر المشفق لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] وقد ذكرنا هناك أن من اعترف بالحق، وعلم أن يوم الحساب كائن، فإذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم أن الرعد يرعد ويستعد لسماعه، ومن لا يعلم يكون كالغافل، فإذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم، وحينئذٍ يكون التوعد بملاقاة يومهم لأن كل أحد يلاقي يومه، وإنما يكون بملاقاة يومهم الذي فيه يُصعقون، أي اليوم الموصوف بهذه الصفة، وهذا كما قال تعالى: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ [القلم: ٤٩] فإن المنفي ليس النبذ بالعراء لأنه تحقق بدليل قوله تعالى: ﴿فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ١٤٥] وإنما المنفي النبذ الذي يكون معه مذمومًا، وهذا لم يوجد.

المسألة الثالثة: ﴿حَتَّىٰ﴾ ينصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة ويرفع أخرى، والفاصل

بينهما أن الفعل إذا كان مستقبلاً منتظرًا لا يقع في الحال ينصب، تقول: (تعلمت الفقه حتى ترتفع درجتي) فإنك تنتظره وإن كان حالاً يرفع تقول (أكرر حتى تسقط قوتي ثم أنام)، والسبب فيه هو أن (حتى) المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل، تقول: لمَ تبني الدار؟ يقول: للسكنى: فصار قوله (حتى ترفع) كقوله (لأرفع) وفيهما إضمار (أن)، فإن قيل: ما قلت شيئًا وما ذكرت السبب في النصب عند إرادة الاستقبال والرفع عند إرادة الحال. نقول: الفعل المستقبل إذا كان منتظرًا وكان نصب العين ومنصوبًا لدى الذهن يرقبه يفعل بلفظه ما كان في معناه، ولهذا قالوا في الإضافة: إن المضاف لما جر أمرًا إلى أمر في المعنى جزء في اللفظ، والذي يؤيد ما ذكرنا أن الفعل إنما ينصب بأن ولن وكي وإذن، وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم؛ والحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز أن تقول (إن فلانًا ليضرب) فإن قيل: السين وسوف مع أنهما يخلصان الفعل للاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالناصب كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ [المزمل: ٢٠]نقول: سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وأن ولن بمعنى لا يصح إلا في الاستقبال، فلم يثبت بالسين إلا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال، والمنتظر هو ما في الاستقبال لا نفس الاستقبال، مثاله إذا قلت (أعبد الله كي يغفر لي أو ليغفر لي) أثبتت (كي) غرضًا وهو المغفرة، وهي في المستقبل من الزمان، وإذا قلت: (أستغفرك ربي) أثبتت السين استقبال المغفرة، وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال، لكن الاستقبال لا يوجد إلا في معنى فأتى بالمعنى ليبين به الاستقبال، وبين ما يكون المقصود منه معنى في المستقبل فتذكر الاستقبال لتبين محل مقصودك.

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾

لما قال: ﴿يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ﴾ [الطور: ٤٥] وكل بر وفاجر يلاقي يومه، أعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال: ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي﴾ وهو يخالف يوم المؤمنين فإنه تعالى قال فيه: ﴿يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٩].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي﴾ وجهان: الأول: بدل عن قوله: ﴿يَوْمَهُمُ﴾ [الطور: ٤٥] ثانيهما: ظرف ﴿يُلَٰقُوا۟﴾ [الطور: ٤٥] أي يلاقوا يومهم يوم، فإن قيل: هذا يلزم منه أن يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم. نقول: هو على حد قول من يقول (يأتي يوم قتل فلان يوم تبين جرائمه) ولا مانع منه، وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفًا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ وجواز إضافة اليوم إلى الزمان مع أنه زمان.

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ﴾ ولم يقل: (يوم لا يغنيهم كيدهم) مع

أن الإغناء يتعدى بنفسه؛ لفائدة جليلة وهي أن قول القائل (أغناني كذا) يفهم منه أنه نفعني، وقوله: (أغنى عني) يُفهم منه أنه دفع عني الضرر، وذلك لأن قوله (أغناني) معناه في الحقيقة أفادني غير مستفيد، وقوله: (أغنى عني)، أي لم يحوجني إلى الحضور فأغنى غيري عن حضوري، يقول من يُطلب لأمر: (خذوا عني ولدي، فإنه يغني عني) أي يغنيكم عني فيدفع عني أيضًا مشقة الحضور. فقوله: ﴿لَا يُغْنِي عَنْهُمْ﴾ أي لا يدفع عنهم الضرر، ولا شك أن قوله: (لا يدفع عنهم ضررًا) أبلغ من قوله: لا ينفعهم نفعًا، وإنما في المؤمن لو قال (يوم يغني عنهم صدقهم) لما فُهم منه نفعهم فقال: ﴿يَوْمُ يَنفَعُ﴾ [المائدة: ١١٩] كأنه قال: (يوم يغنيهم صدقهم)، فكأنه استعمل في المؤمن (يغنيهم) وفي الكافر (لا يغني عنهم) وهو مما لا يطلع عليه إلا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقريحة وقادة آيات الله ووفقه الله.

المسألة الثالثة: الأصل تقديم الفاعل على المفعول، والأصل تقديم المضمر على المظهر، أما في الأول فلأن الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا: (فعلت) فأسكنوا اللام لئلا يلزم أربع متحركات في كلمة واحدة، وقالوا (ضَرَبَك) ولم يسكنوا لأن الكاف ضمير المفعول وهو منفصل، وأما تقديم المضمر فلأنه يكون أشد اختصارًا، فإنك إذا قلت (ضربني زيد) يكون أقرب إلى الاختصار من قولك (ضرب زيد إياي) فإن لم يكن هناك اختصار كقولك (مربي زيد ومربي) فالأَوْلى تقديم الفاعل، وهاهنا لو قال (يوم لا يغنيهم كيدهم) كان الأحسن تقديم المفعول، فإذا قال (يوم لا يغني عنهم) صار كما قلنا فِي (مر زيد بي) فلمَ لم يقدم الفاعل؟ نقول: فيه فائدة مستفادة من علم البيان، وهو أن تقديم الأهم أَوْلى فلو قال (يوم لا يغني كيدهم) كان السامع لهذا الكلام ربما يقول: لا يغني كيدهم غيرهم فيرجو الخير في حقهم، وإذا سمع (لا يغني عنهم) انقطع رجاؤه وانتظر الأمر الذي ليس بمغنٍ.

المسألة الرابعة: قد ذكرنا أن معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وإن حسن ممن صدر منه، فما الفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر ولم يقل (يوم لا يغني عنهم أفعالهم) على الإطلاق؟ نقول: هو قياس بالطريق الأَوْلى لأنهم كانوا يأتون بفعل النبي ﷺ والمؤمنين وكانوا يعتقدون أنه أحسن أعمالهم فقال: (ما أغنى أحسن أعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه) ليقطع رجاءهم عما دونه، وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال من قبل: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ [الطور: ٤٢] وقد قلنا: إن أكثر المفسرين على أن المراد به تدبيرهم في قتل النبي ﷺ قال: ﴿هُمُ الْمَكِيدُونَ﴾ أي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم؟ وقوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه متمم، بيان وجهه هو أن الداعي أولاً يرتب أمورًا لدفع المكروه بحيث لا يحتاج إلى الانتصار بالغير والمنة، ثم إذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالأغيار، فقال: لا ينفعهم أفعال أنفسهم ولا ينصرهم عند اليأس وحصول اليأس عن إقبالهم. ثانيها: أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى: ﴿لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس: ٢٣]، فقوله:

﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ أي عبادتهم الأصنام، وقولهم: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا﴾ [يونس: ١٨] وقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا﴾ [الزمر: ٣] وقوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾، أي لا نصير لهم كما لا شفيع، ودفع العذاب إما بشفاعة شفيع أو بنصر ناصر. ثالثها: أن نقول: الإضافة في (كيدهم) إضافة المصدر إلى المفعول، لا إضافته إلى الفاعل، فكأنه قال: لا يغني عنهم كيد الشيطان إياهم. وبيانه هو أنك تقول: أعجبني ضرب زيدًا عَمْرًا، وأعجبني ضرب عمرو، فإذا اقتصرت على المصدر والمضاف إليه لا يعلم إلا بالقرينة والنية، فإذا سمعت قول القائل: (أعجبني ضرب زيد) يحتمل أن يكون زيد ضاربًا ويحتمل أن يكون مضروبًا، فإذا سمعت قول القائل: (أعجبني قطع اللص على سرقته) دلّت القرينة على أنه مضاف إلى المفعول، فإن قيل: هذا فاسد من حيث إنه إيضاح واضح لأن كيد المكيد لا ينفع قطعًا، ولا يخفى على أحد، فلا يحتاج إلى بيان، لكن كيد الكائد يظن أنه ينفع فقال تعالى: ذلك لا ينفع، نقول: كيد الشيطان إياهم على عبادة الأصنام وهم كانوا يظنون أنها تنفع، وأما كيدهم النبي ﷺ كانوا يعلمون أنه لا ينفع في الآخرة، وإنما طلبوا أن ينفعهم في الدنيا لا في الآخرة، فالإشكال ينقلب على صاحب الوجه الأول، ولا إشكال على الوجهين جميعًا إذا تفكرت فيما قلناه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

في اتصال الكلام وجهان: أحدهما: متصل بقوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ [الطور: ٤٥] وذلك لأنه يدل على عدم جواز القتال، وقد قيل: إنه نازل قبل شرع القتال، وحينئذٍ كأنه قال: فذرهم ولا تذرهم مطلقًا من غير قتال، بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث تؤمر بقتالهم. فيكون بيانًا وعدًا ينسخ فذرهم بالعذاب يوم بدر. ثانيهما: هو متصل بقوله تعالى: ﴿لَا يُغْنِي﴾ [الطور: ٤٦] وذلك لأنه لما بيّن أن كيدهم لا يغني عنهم قال: ولا يقتصر على عدم الإغناء بل لهم مع أن كيدهم لا يغني ويل آخر وهو العذاب المعد لهم. ولو قال (لا يغني عنهم كيدهم) كان يوهم أنه لا ينفع ولكن لا يضر، ولما قال مع ذلك: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا﴾ زال ذلك. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الذين ظلموا هم أهل مكة، إن قلنا: العذاب هو عذاب يوم بدر، وإن قلنا: العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم.

المسألة الثانية: ما المراد من الظلم هاهنا؟ نقول: فيه وجوه: الأول: هو كيدهم نبيهم. والثاني: عبادتهم الأوثان، والثالث: كفرهم. وهذا مناسب للوجه الثاني.

المسألة الثالثة: (دُونَ ذَٰلِكَ) على قول أكثر المفسرين معناه (قبل) ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١] ويحتمل وجهين آخرين: أحدهما: دون ذلك، أي أقل من ذلك في الدوام والشدة، يقال: الضرب دون القتل في الإيلام. ولا شك أن عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى، وعلى هذا ففيه فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم، وذلك لأنه إذا قال عذابًا دون ذلك أي قتلاً وعذابًا في القبر، فيتفكر

المتفكر ويقول: ما يكون القتل دونه لا يكون إلا عظيمًا، فإن قيل: فهذا المعنى لا يمكن أن يقال في قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١]قلنا: نسلِّم ذلك ولكن لا مانع من أن يكون المراد هاهنا هذا الثاني على طريقة قول القائل: تحت لجاجك مفاسد ودون غرضك متاعب، وبيانه هو أنهم لما عبدوا غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خُلقت له، فقيل لهم: إن لكم دون ذلك الظلم عذابًا.

المسألة الرابعة: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ماذا؟ نقول: الظاهر أنه إشارة إلى اليوم، وفيه وجهان آخران: أحدهما: في قوله: ﴿يُصْعَقُونَ﴾ [الطور: ٤٥]وقوله: ﴿يُغْنِي عَنْهُمْ﴾ [الطور: ٤٦]إشارة إلى عذاب واقع فقوله (ذلك) إشارة إليه، ويمكن أن يقال: قد تقدم قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الطور: ٧]وقوله: ﴿دُونَ ذَٰلِكَ﴾، أي دون ذلك العذاب. ثانيهما: ﴿دُونَ ذَٰلِكَ﴾، أي كيدهم، فذلك إشارة إلى الكيد، وقد بينا وجهه في المثال الذي مثلنا، وهو قول القائل: (تحت لجاجك حرمانك)، والله أعلم.

المسألة الخامسة: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ذكرنا فيه وجوهًا: أحدها: أنه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الكل بالأكثر، كما قال تعالى: ﴿أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١]ثم إن الله تعالى تكلم على تلك العادة ليعلم أن الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيدًا عن الخلف. ثانيها: منهم من آمن فلم يكن ممن لا يعلم. ثالثها: هم في أكثر الأحوال لم يعلموا، وفي بعض الأحوال علموا، وأقله أنهم علموا حال الكشف وإن لم ينفعهم.

المسألة السادسة: مفعول ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ جاز أن يكون هو ما تقدم من الأمر: وهو أن لهم عذابًا دون ذلك، وجاز أن لا يكون له مفعول أصلاً، فيكون المراد أكثرهم غافلون جاهلون.

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾﴾

وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ [ق: ٣٩] ونشير إلى بعضه هاهنا فإن طول العهد يُنسي، فنقول: لما قال تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ [الطور: ٤٥] كان فيه الإشارة إلى أنه لم يبق في نصحهم نفع، ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الطور: ٤٤]وكان ذلك مما يحمل النبي ﷺ على الدعاء، كما قال نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]وكما دعا يونس عليه السلام فقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ﴾ وبدل اللعن بالتسبيح ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ بدل قولك: (اللّهم أهلِكهم) ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ فيه وجوه: الأول: أنه تعالى لما بيّن أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضي في العرف المبادرة إلى إهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال: اصبر ولا تخف؛ فإنك محفوظ بأعيننا. ثانيها: أنه تعالى قال: فاصبر ولا تدعُ عليهم فإنك بمرأى منا نراك، وهذه الحالة تقتضي أن تكون على أفضل ما يكون من الأحوال، لكن كونك مسبحًا لنا أفضل من كونك داعيًا على عباد خلقناهم، فاختر

الأفضل فإنك بمرأى منا. ثالثها: أن من يشكو حاله عند غيره يكون فيه إنباء عن عدم علم المشكو إليه بحال الشاكي، فقال تعالى: اصبر ولا تشكُ حالك فإنك بأعيننا نراك، فلا فائدة في شكواك.

وفيه مسائل مختصة بهذا الموضع لا توجد في قوله: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [طه: ١٣٠].

المسألة الأولى: اللام في قوله: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ﴾ تحتمل وجوهًا: الأول: هي بمعنى (إلى) أي اصبر إلى أن يحكم الله. الثاني: الصبر فيه معنى الثبات، فكأنه يقول: فاثبت لحكم ربك، يقال: ثبت فلان لحمل قرنه. الثالث: هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب، يقال: لِمَ خرجت؟ فيقال: لحكم فلان عليَّ بالخروج. فقال: ﴿وَاصْبِرْ﴾ واجعل سبب الصبر امتثال الأمر حيث قال: واصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ وقال في مواضع آخر: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] نقول: لما وحَّد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحّد العين، ولما ذكر هاهنا ضمير الجمع في قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ وهو النون جَمَع العين، وقال: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ هذا من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فلأن الحفظ ههنا أتم لأن الصبر مطية الرحمة بالنبي ﷺ حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا في أمره، وكذلك أمره بالفلك وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه من الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء تحتاج إلى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾.

المسألة الثالثة: ما وجه تعلق الباء هاهنا قلنا: قد ظهر من جميع الوجوه، أما إن قلنا بأنه للحفظ فتقديره: محفوظ بأعيننا. وإن قلنا: للعلم فمعناه بمرأى منا، أي بمكان نراك، وتقديره: فإنك بأعيننا مرئي. وحينئذٍ هو كقول القائل: (رأيته بعيني) كما يقال: (كتب بالقلم الآلة) وإن كان رؤية الله ليست بآلة، فإن قيل: فما الفرق في الموضعين حيث قال في طه: ﴿عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] وقال هاهنا: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ وما الفرق بين على وبين الباء؟ نقول: معنى (على) هناك هو أنه يرى على ما يرضاه الله تعالى، كما يقول: (أفعله على عيني) أي على رضاي، تقديره: على وجه يدخل في عيني وألتفت إليه. فإن من يفعل شيئًا لغيره ولا يرتضيه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه إليه. والباء في قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ قد ذكرناها.

وقوله: ﴿حِينَ تَقُومُ﴾ فيه وجوه: الأول: تقوم من موضعك، والمراد: قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين مجيء القيام، وقد ورد في الخبر أن من قال: «**سُبْحَانَ اللَّهِ**» من قبل أن يقوم من مجلسه يُكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللفظ واللغو في ذلك المجلس. الثاني: حين تقوم من النوم، وقد ورد أيضًا فيه خبر يدل على أنه ﷺ كان يسبح بعد الانتباه. الثالث: حين تقوم إلى الصلاة، وقد ورد في الخبر أنه ﷺ كان يقول في افتتاح الصلاة: «**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلاَ إِلَهَ غَيْرُكَ**»[(١)] . الرابع: حين تقوم لأمر ما ولا سيما إذا

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك) (١/ ٢٠٤)، حديث رقم (٧٧٥)، قال: حدثنا عبد السلام بن مظهر . . . به، والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب: (ما يقول=

قمت منتصبًا لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ وبدِّل قيامك للمعاداة وانتصابك للانتقام بقيامك لذكر الله وتسبيحه. الخامس: ﴿حِينَ تَقُومُ﴾ أي بالنهار، فإن الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام أَوْلى، ويكون كقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ﴾ إشارة إلى ما بقي من الزمان، وكذلك ﴿وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩] وهو أول الصبح.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴿٤٩﴾﴾

وقد تقدم تفسيره، وهو كقوله تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الأوقات ومعناه.

ونختم هذه السورة بفائدة وهي أنه تعالى قال هاهنا: ﴿وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ وقال في ق: ﴿وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠] ويحتمل أن يقال: المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود، قال تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] وقيل: المراد من النجم نجوم السماء، وقيل: النجم ما لا ساق له من النبات، قال الله تعالى: ﴿يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحج: ١٨] أو المراد من النجوم الوظائف، وكل وظيفة نجم في اللغة، أي إذا فرغت من وظائف الصلاة فقل سبحان الله، وقد ورد في الحديث: «**مَنْ قَالَ عَقِيبَ الصَّلَاةِ: سُبْحَانَ اللَّهِ عَشْرَ مَرَّاتٍ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَشْرَ مَرَّاتٍ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ عَشْرَ مَرَّاتٍ، كُتِبَ لَهُ أَلْفُ حَسَنَةٍ**» فيكون المعنى في الموضعين واحدًا لأن السجود من الوظائف، والمشهور والظاهر أن المراد من إدبار النجوم وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب ضياؤه بضوء الشمس، وحينئذٍ تبيَّن ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله: ﴿حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨] أن المراد منه النهار لأنه محل القيام ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ﴾ القدر الذي يكون الإنسان يقظان فيه ﴿وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح إلا وقت النوم.

وهذا آخر تفسير هذه السورة، والله أعلم، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلّم.

=عند افتتاح الصلاة) (٢/ ٩)، حديث رقم (٢٤٢)، وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة)، باب: (افتتاح الصلاة) (١/ ٢٦٤)، حديث رقم (٨٠٤)، والنسائي في كتاب (الافتتاح)، باب: (نوع آخر من الذكر بين افتتاح الصلاة والقراءة) (١/ ٤٦٩)، حديث رقم (٨٩٨) من طريق عبد الرزاق. . . به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٥٠)، قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أنس. . . به، وفي (٣/ ٦٩) قال: حدثنا حسن بن الربيع. والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب: (ما يقال بعد افتتاح الصلاة) (١/ ٢٨٧)، حديث رقم (١٢٣٩) من طريق زكريا بن عدي قال: حدثنا جعفر بن سليمان. . . به، وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ٢٣٨)، حديث رقم (٤٦٧)، قال: حدثنا محمد بن موسى الحرشي. . . به، جميعًا (ابن مطهر، ابن موسى، زيد، عبد الرزاق، محمد بن الحسن، حسن بن الربيع) عن جعفر بن سليمان. . . به.

سورة النجم

ستون وآيتان مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾

وقبل الشروع في التفسير نقدم مسائل ثم نتفرغ للتفسير وإن لم تكن منه:

المسألة الأولى: أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظًا ومعنى: أما اللفظ فلأن ختم الطور بالنجم، وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم، وأما المعنى فنقول: الله تعالى لما قال لنبيّه ﷺ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩] بيّن له أنه جزأه في أجزاء مكايدة النبي ﷺ، بالنجم وبعده فقال: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ٢].

المسألة الثانية: السورة التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالأسماء دون الحروف وهي الصافات والذاريات، والطور، وهذه السورة بعدها بالأولى فيها القسم لإثبات الوحدانية كما قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمۡ لَوَٰحِدٌ﴾ [الصافات: ٤] وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الذاريات: ٥، ٦] وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [الطور: ٧، ٨]. وفي هذه السورة لنبوة النبي ﷺ لتكمل الأصول الثلاثة: الوحدانية، والحشر، والنبوة.

المسألة الثالثة: لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرًا، أما على الوحدانية فلأنه أقسم بأمر واحد في سورة الصافات، وأما على النبوة فلأنه أقسم بأمر واحد في هذه السورة وبأمرين في سورة الضحى، وأكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به، فإن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل: ١] وقوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] إلى غير ذلك - كلها فيها الحشر أو ما يتعلق به، وذلك لأن دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ ... تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ[(١)]

ودلائل النبوة أيضًا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة، وأما الحشر فإمكانه يثبت بالعقل، وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا بالسمع، فأكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادًا جازمًا.

(١) هذا البيت لأبي العتاهية، وتقدم ترجمته.

وأما التفسير ففيه مسائل:

الأولى: الواو للقسم بالنجم أو برب النجم، ففيه خلاف قدمناه، والأظهر أنه قسم بالنجم، يقال ليس للقسم في الأصل حرف أصلاً لكن الباء والواو استعملتا فيه لمعنى عارض، وذلك لأن الباء في أصل القسم هي الباء التي للإلصاق والاستعانة، فكما يقول القائل: استعنت بالله، يقول: أقسمت بالله، وكما يقول: أقوم بعون الله على العدو، يقول: أقسم بحق الله، فالباء فيهما بمعنى كما تقول: كتب بالقلم، فالباء في الحقيقة ليست للقسم غير أن القسم كثر في الكلام فاستغنى عن ذكره، وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه، فإذا قال القائل: (بحق زيد) فُهم منه القسم لأن المراد لو كان هو مثل قوله: ادخل زيد، أو اذهب بحق زيد، أو لم يقسم بحق زيد لذكر كما ذكر في هذه الأشياء لعدم الاستغناء، فلما لم يذكر شيء علم أن الحذف للشهرة والاستغناء، وذلك ليس في غير القسم فعُلم أن المحذوف فعل القسم، فكأنه قال: أقسم بحق زيد، فالباء في الأصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم، ثم إن المتكلم نظر فيه فقال: هذا لا يخلو عن التباس فإني إذا قلت: (بالله) توقف السامع فإن سمع بعده فعلاً غير القسم كقوله: بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت وأخذت، لا يحمله على القسم، وإن لم يسمع حمله على القسم إن لم يتوهم وجود فعل ما ذكرته ولم يسمعه، أما إن توهم أني ذكرت مع قولي بالله شيئًا آخر وما سمعه هو أيضًا يتوقف فيه ففي الفهم توقف، فإذا أراد المتكلم الحكيم إذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما استغنى عنه، وهو فعل القسم، أبدل الباء بالتاء، وقال: تالله، فتكلم بها في كلمة الله لاشتهار كلمة الله والأمن من الالتباس، فإن التاء في أوائل الكلمات قد تكون أصلية، وقد تكون للخطاب والتأنيث، فلو أقسم بحرف التاء بمن اسمه داعي أو راعي أو هادي أو عادي يقول (تداعى أو تراعى أو تهادى أو تعادى) فيلتبس، وكذلك فيمن اسمه رومان أو توران إذا قلت ترومان أو تتوران، على أنك تقسم بالتاء تلتبس بتاء الخطاب والتأنيث في الاستقبال، فأبدلوها واوًا. لا يقال: عليه إشكالان:

الأول: مع الواو لم يؤمن الالتباس، نقول ولى فتلتبس الواو الأصلية بالتي للقسم لأنا نقول: ذلك لم يلزم فيما ذهبنا إليه، وإنما كان ذلك في الواو حيث يدل وينبئ عن العطف وإن لم يستعمل الواو للقسم، كيف وذلك في الباء التي هي كالأصل متحقق، تقول: برام في جمع برمة، وبهام في جمع بهمة، وبغال للبسية الباء الأصلية التي في البغال والبرام بالباء التي تلصقها بقولك مال ورأى فتقول بمال، وأما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس حيث لم يكن من قبل حرفًا من الأدوات كالباء والواو.

الإشكال الثاني: لَمَ تركت مما لا التباس فيه كقولك: تالرحيم وتالعظيم؟ نقول: لما كانت كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور استعملت التاء فيها على خلاف الأصل، بمعنى لم يجز أن يقال عليها إلا ما يكون في شهرتها، وأما غيرها فربما يخفى عند البعض، فإن من يسمع

الرحيم وسمع في الندرة تر بمعنى قطع ربما يقول ترحيم فعل وفاعل أو فعل ومفعول، وإن كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول إليه لازم، ولا مشهور مثل كلمة الله، على أنا نقول: لمَ قلت: إن عند الأمن لا تُستعمل، ألا ترى أنه نُقل عن العرب برب الكعبة، والذي يؤيد ما ذكرنا أنك تقول أقسم بالله ولا تقول أقسم تالله. لأن التاء فيه مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم، وعند الإتيان به لم يخف ذلك فلم يجز.

المسألة الثانية: اللام في قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ﴾ لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول، والأول قول من قال: ﴿وَالنَّجْمِ﴾ المراد منه الثريا، قال قائلهم:

إنْ بَدَا النَّجْمُ عَشِيًّا ابْتَغَى الرَّاعِي كَسِيًّا

والثاني فيه وجوه: أحدها: النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء، وقيل: لا بل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم للشياطين. ثانيها: نجوم الأرض وهي من النبات ما لا ساق له. ثالثها: نجوم القرآن.

ولنذكر مناسبة كل وجه ونبيّن فيه المختار منها، أما على قولنا: (المراد الثريا) فهو أظهر النجوم عند الرائي لأن له علامة لا يلتبس بغيره في السماء، ويظهر لكل أحد والنبي ﷺ تميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به، ولأن الثريا إذا ظهرت من المشرق بالبكر حان إدراك الثمار، وإذا ظهرت بالعشاء أواخر الخريف نقل الأمراض، والنبي ﷺ لما ظهر قلَّ الشك والأمراض القلبية وأدركت الثمار الحكمية والحلمية، وعلى قولنا (المراد هي النجوم التي في السماء للاهتداء) نقول: النجوم بها الاهتداء في البراري، فأقسم الله بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة، وعلى قولنا (المراد الرجوم من النجوم)، فالنجوم تبعد الشياطين عن أهل السماء، والأنبياء يبعدون الشياطين عن أهل الأرض، وعلى قولنا (المراد القرآن) فهو استدل بمعجزة النبي ﷺ على صدقه وبراءته فهو كقوله تعالى: ﴿يسٓ ۝ وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يس: ١ - ٤] ما ضللت ولا غويت، وعلى قولنا (النجم هو النبات)، فنقول: النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحها، والقوة العقلية أولى بالإصلاح، وذلك بالرسل وإيضاح السبل، ومن هذا يظهر أن المختار هو النجوم التي هي في السماء لأنها أظهر عند السامع، وقوله ﴿إِذَا هَوَىٰ﴾ أدل عليه، ثم بعد ذلك القرآن أيضًا فيه ظهور ثم الثريا.

المسألة الثالثة: القول في ﴿وَالنَّجْمِ﴾ كالقول في ﴿وَالطُّورِ﴾ حيث لم يقل والنجوم ولا الأطوار، وقال: ﴿وَالذَّٰرِيَٰتِ﴾ ﴿وَالْمُرْسَلَٰتِ﴾ وقد تقدم ذكره.

المسألة الرابعة: ما الفائدة في تقييد القسم به بوقت هو به؟ نقول: النجم إذا كان في وسط السماء يكون بعيدًا عن الأرض لا يهتدي به الساري؛ لأنه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال، فإذا زال تبين بزواله جانب المغرب من المشرق والجنوب من الشمال، كذلك النبي ﷺ خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ

عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وكما قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فإن قيل: الاهتداء بالنجم إذا كان على أفق المشرق كالاهتداء به إذا كان على أفق المغرب، فلم يبق ما ذكرت جوابًا عن السؤال. نقول: الاهتداء بالنجم وهو مائل إلى المغرب أكثر لأنه يهدي في الطريقين الدنيوي والديني، أما الدنيوي فلِما ذكرنا، وأما الديني فكما قال الخليل: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] وفيه لطيفة، وهي أن الله لما أقسم بالنجم شرَّفه وعظَّمه، وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفًا يدل على أنه لم يبلغ درجة العبادة، فإنه هاوٍ آفل.

قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغي، والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق: أن الضلال في مقابلة الهدى، والغي في مقابلة الرشد، قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٦] وقال تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وتحقيق القول فيه أن الضلال أعم استعمالاً في الوضع، تقول: ضل بعيري ورحلي، ولا تقول: غوى، فالمراد من الضلال أن لا يجد السالك إلى مقصده طريقًا أصلاً، والغواية أن لا يكون له طريق إلى المقصد مستقيم، يدلك على هذا أنك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد إنه سفيه غير رشيد، ولا تقول إنه ضال، والضال كالكافر، والغاوي كالفاسق، فكأنه تعالى قال: ﴿مَا ضَلَّ﴾ أي ما كفر، ولا أقل من ذلك فما فسق، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْۖ﴾ [النساء: ٦] أو نقول: الضلال كالعدم، والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمرتبة.

وقوله: ﴿صَاحِبُكُمْ﴾ فيه وجهان: الأول: سيدكم. والآخر: مصاحبكم، يقال: صاحب البيت ورب البيت، ويحتمل أن يكون المراد من قوله: ﴿مَا ضَلَّ﴾ أي ما جُن، فإن المجنون ضال، وعلى هذا فهو كقوله تعالى: ﴿نٓۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ١ - ٣] فيكون إشارة إلى أنه ما غوى، بل هو رشيد مرشد دال على الله بإرشاد آخر، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: ١٠٩] وقال: ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾ [يونس: ٧٢] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] إشارة إلى قوله هاهنا: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ فإن هذا خلق عظيم، ولنبين الترتيب فنقول: قال أولاً: ﴿مَا ضَلَّ﴾ أي هو على الطريق ﴿وَمَا غَوَىٰ﴾ أي طريقه الذي هو عليه مستقيم ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ أي هو راكب متنه آخذ سمت المقصود، وذلك لأن من يسلك طريقًا ليصل إلى مقصده فربما يبقى بلا طريق، وربما يجد إليه طريقًا بعيدًا فيه متاعب ومهالك، وربما يجد طريقًا واسعًا آمنًا، ولكنه يميل يمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد، ويتأخر عليه الوصول، فإذا سلك الجادة وركب متنها كان أسرع وصولاً، ويمكن أن

يقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ دليل على أنه ما ضل وما غوى، تقديره: كيف يضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى، وإنما يضل من يتبع الهوى. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] فإن قيل: ما ذكرت من الترتيب الأول على صيغة الماضي في قوله ﴿مَا ضَلَّ﴾ وصيغة المستقبل في قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ﴾ في غاية الحسن، أي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره ﴿وَمَا غَوَىٰ﴾ حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى، وما ينطق عن الهوى الآن حيث أُرسل إليكم وجعل رسولاً شاهدًا عليكم، فلم يكن أولاً ضالاً ولا غاويًا، وصار الآن منقذًا من الضلالة ومرشدًا وهاديًا. وأما على ما ذكرت أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه الصيغة؟ نقول: بلى، وبيانه أن الله تعالى يصون من يريد إرساله في صغره عن الكفر، والمعايب القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب، فقال تعالى: ﴿مَا ضَلَّ﴾ في صغره؛ لأنه لا ينطق عن الهوى، وأحسن ما يقال في تفسير الهوى أنها المحبة، لكن من النفس يقال: (هويته) بمعنى أحببته، لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية، فالنفس إذا كانت دنيئة، وتركت المعالي وتعلقت بالسفاسف، فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الأمارة بالسوء، ولو قلت: (أهواه بقلبي) لزال ما فيه من السفالة، لكن الاستعمال بعد استبعاد استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى إلا في الموضع الذي يخالف المحبة، فإنها مستعملة في موضع المدح، والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [النازعات: ٣٧، ٣٨] إلى قوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠] إشارة إلى علو مرتبة النفس.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾

بكلمة البيان، وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] كأن قائلاً قال: فبماذا ينطق أعن الدليل أو الاجتهاد؟ فقال: لا، وإنما ينطق عن الله بالوحي.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿إِنْ﴾ استعملت مكان (ما) للنفي، كما استعملت (ما) للشرط مكان (إنْ)، قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ فلأن (إنْ) من الهمزة والنون، وما من الميم والألف، والألف كالهمزة والنون كالميم، أما الأول فبدليل جواز القلب، وأما الثاني فبدليل جواز الإدغام ووجوبه، وأما المعنى فلأن (إنْ) تدل على النفي من وجه، وعلى الإثبات من وجه، ولكن دلالتها على النفي أقوى وأبلغ؛ لأن الشرط والجزاء في صورة استعمال لفظة (إنْ) يجب أن يكون في الحال معدومًا إذا كان المقصود الحث أو المنع، تقول: إن تحسن فلك الثواب، وإن تسئ فلك العذاب، وإن كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك: إن كان هذا الفص زجاجًا فقيمته نصف، وإن كان جوهرًا فقيمته ألف، فهاهنا وجود شيء منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل، وعدم

العلم ههنا كعدم الحصول في الحث والمنع، فلا بد في صور استعمال إن عدم، إما في الأمر، وإما في العلم، وإما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال، ولهذا قال النحاة: لا يحسن أن يقال: (إن احمر البسر آتيك)، لأن ذلك أمر سيوجد لا محالة، وجوزوا استعمال (إنْ) فيما لا يوجد أصلاً، يقال في قطع الرجاء (إن ابيضَّ القار تغلبني)، قال الله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾[الأعراف: ١٤٣] ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية، فعُلم أن دلالته على النفي أتم، فإن مدلوله إلى مدلول (ما) أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر، هذا هو الظاهر، وما يقال: (إن وما)، حرفان نافيان في الأصل، فلا حاجة إلى الترادف.

المسألة الثانية: (هو) ضمير معلوم أو ضمير مذكور؟ نقول: فيه وجهان: أشهرهما: أنه ضمير معلوم وهو القرآن، كأنه يقول: ما القرآن إلا وحي، وهذا على قول من قال: النجم ليس المراد منه القرآن. وأما على قول من يقول: هو القرآن. فهو عائد إلى مذكور. والوجه الثاني: أنه عائد إلى مذكور ضمنًا وهو قول النبي ﷺ وكلامه، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾[النجم: ٣] في ضمنه النطق وهو كلام وقول، فكأنه تعالى يقول: وما كلامه وهو نطقه إلا وحي وفيه. وجه آخر أبعد وأدق: وهو أن يقال: قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ﴾[النجم: ٢] قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جُن وما مسّه الجن فليس بكاهن، وقوله: ﴿وَمَا غَوَىٰ﴾ أي ليس بينه وبين الغواية تعلّق، فليس بشاعر، فإن الشعراء يتبعهم الغاوون، وحينئذٍ يكون قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾[النجم: ٣] ردًّا عليهم حيث قالوا: قوله قول كاهن. وقالوا: قوله قول شاعر. فقال: ما قوله إلا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر. كما قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[الحاقة: ٤١، ٤٢].

المسألة الثالثة: الوحي اسم أو مصدر؟ نقول: يحتمل الوجهين، فإن الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معانٍ منها الإرسال والإلهام، والكتابة والكلام والإشارة والإفهام. فإن قلنا: هو ضمير القرآن، فالوحي اسم معناه الكتاب، كأنه يقول: ما القرآن إلا كتاب ويوحى بمعنى يرسل، ويحتمل على هذا أيضًا أن يقال: هو مصدر، أي ما القرآن إلا إرسال وإلهام، بمعنى المفعول، أي مرسل، وإن قلنا: المراد من قوله: ﴿إِنۡ هُوَ﴾ قوله وكلامه، فالوحي حينئذٍ هو الإلهام ملهم من الله، أو مرسل. **وفيه مباحث:**

البحث الأول: الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين، وهو أن النبي ﷺ ما كان ينطق إلا عن وحي، ولا حجة لمن توهم هذا في الآية؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ إن كان ضمير القرآن فظاهر وإن كان ضميرًا عائدًا إلى قوله، فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه إنه قول شاعر، وردَّ الله عليهم فقال: ولا بقول شاعر، وذلك القول هو القرآن، وإن قلنا بما قالوا به فينبغي أن يفسر الوحي بالإلهام.

البحث الثاني: هذا يدل على أنه ﷺ لم يجتهد، وهو خلاف الظاهر، فإنه في الحروب اجتهد

وحَرَّم ما قال الله، لم يحرم، وأذن. لمن قال تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٣]، نقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه.

البحث الثالث: (يُوحَى) يحتمل أن يكون من وحي يوحى ويحتمل أن يكون من أوحى يوحي، تقول: عدم يعدم، وأعدم يعدم، وكذلك علم يعلم وأعلم يُعلم، فنقول: يوحى من أوحى لا من وحى، وإن كان وحى وأوحى كلاهما جاء بمعنى، ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الإيحاء الذي هو مصدر أوحى، وعند ذكر الفعل لم يذكر وحي، الذي مصدره وحى، بل قال عند ذكر المصدر الوحي، وقال عند ذكر الفعل (أوحى) وكذلك القول في أحب وحب فإن حب وأحب بمعنى واحد، والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الإحباب، وذكر الحب قال: ﴿أَشَدُّ حُبّٗا﴾ [البقرة: ١٦٥] وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال: ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ﴾ [الحجرات: ١٢] وقال: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ [آل عمران: ٩٢] إلى غير ذلك، وفيه سر من علم الصرف وهو أن المصدر والفعل الماضي الثلاثي فيهما خلاف، قال بعض علماء الصرف، المصدر مشتق من الفعل الماضي، والماضي هو الأصل، والدليل عليه وجهان: لفظي ومعنوي:

أما اللفظي فإنهم يقولون مصدر فعل يفعل إذا كان متعديًا فَعْلاً بسكون العين، وإذا كان لازمًا فُعول في الأكثر، ولا يقولون الفعل الماضي من فعول فعلى، وهذا دليل ما ذكرنا.

وأما المعنوي فلأن ما يوجد من الأمور لا يوجد إلا وهو خاص وفي ضمنه العام، مثاله الإنسان الذي يوجد ويتحقق يكون زيدًا أو عمرًا أو غيرهما، ويكون في ضمنه أنه هندي أو تركي وفي ضمن ذلك أنه حيوان وناطق، ولا يوجد أولاً إنسان ثم يصير تركيًّا ثم يصير زيدًا أو عمرًا.

إذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك من أن يكون ماضيًا أو مستقبلاً، وفي ضمنه أنه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله، مثاله الضرب إذا وُجد فإما أن يكون قد مضى أو بعد لم يمض، والأول ماضٍ والثاني حاضر أو مستقبل، ولا يوجد الضرب من حيث إنه ضرب خاليًا عن المضي والحضور والاستقبال، غير أن العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غدًا أمرًا مشتركًا فيسميه فعلاً، كذلك يدرك في ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غدًا أمرًا مشتركًا فيسميه ضربًا فضَرَب يوجد أولاً ويستخرج منه الضرب، والألفاظ وُضعت لأمور تتحقق فيها فيعبر بها عنها، والأمور المشتركة لا تتحقق إلا في ضمن أشياء أُخر، فالوضع أولاً لما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب، وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول الماضي أصل والمصدر مأخوذ منه.

وأما الذي يقول (المصدر أصل والماضي مأخوذ منه) فله دلائل، منها أن الاسم أصل، والفعل متفرع، والمصدر اسم، ولأن المصدر معرب والماضي مبني، والإعراب قبل البناء، ولأن قال وقال، وراع وراع، إذا أردنا الفرق بينهما نرد أبنيتهما إلى المصدر فنقول: قال الألف منقلبة من واو بدليل القول، وقال ألف منقلبة من ياء بدليل القيل، وكذلك الروع والريع. وأما المعقول

فلأن الألفاظ وُضعت للأمور التي في الأذهان، والعام قبل الخاص في الذهن، فإن الموجود إذا أدرك يقول المدرك هذا الموجود جوهر أو عرض، فإذا أدرك أنه جوهر يقول: إنه جسم أو غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرًا وهو الأصح الأظهر، ثم إذا أدرك كونه جسمًا يقول: هو تام. وكذلك الأمر إلى أن ينتهي إلى أخص الأشياء إن أمكن الانتهاء إليه بالتقسيم، فالوضع الأول الفعل وهو المصدر من غير زيادة، ثم إذا انضم إليه زمان تقول: (ضرب أو سيضرب) فالمصدر قبل الماضي، وهذا هو الأصح، إذا علمت هذا فنقول: على مذهب من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فالحب وأحب كلاهما في درجة واحدة لأن كليهما من حب يحب، والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المنشعبة بمرتبة، وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي مأخوذ من المصدر، فالمصدر الثلاثي قبل المصدر في المنشعبة بمرتبتين، فاستعمل مصدر الثلاثي لأنه قبل مصدر المنشعبة، وأما الفعل في أحب وأوحى فلأن الألف فيهما تفيد فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد؛ لأن أحب أدخل في التعدية وأبعد عن توهم اللزوم فاستعمله.

المسألة الرابعة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ﴾ أبلغ من قول القائل: (هو وحي)، وفيه فائدة غير المبالغة وهي أنهم كانوا يقولون هو قول كاهن، هو قول شاعر. فأراد نفي قولهم، وذلك يحصل بصيغة النفي فقال: (ما هو كما يقولون) وزاد فقال: (بل هو وحي)، وفيه زيادة فائدة أخرى وهو قوله: ﴿يُوحَىٰ﴾ ذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] وفيه تحقيق الحقيقة، فإن الفرس الشديد العَدْو ربما يقال: هو طائر، فإذا قال يطير بجناحيه، يزيل جواز المجاز، كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبالغة: (كلام فلان وحي)، كما يقول: شعره سحر، وكما يقول: (قوله معجزة)، فإذا قال: (يوحى) يزول ذلك المجاز أو يبعد.

قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝﴾

وفيه وجهان أشهرهما عند المفسرين أن الضمير في ﴿عَلَّمَهُۥ﴾ عائدًا إلى الوحي، أي الوحي علَّمه شديد القوى، والوحي وإن كان هو الكتاب فظاهر، وإن كان الإلهام فهو كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] والأَوْلى أن يقال: الضمير عائد إلى محمد ﷺ تقديره: علَّم محمدًا شديد القوى جبريل، وحينئذٍ يكون عائدًا إلى صاحبكم، تقديره: علَّم صاحبكم شديد القوى هو جبريل، أي قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل.

وقوله: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ فيه فوائد: الأولى: أن مدح المعلم مدح المتعلم، فلو قال: (علَّمه جبريل) ولم يصفه ما كان يحصل للنبي ﷺ فضيلة ظاهرة الثانية: هي أن فيه ردًّا عليهم حيث قالوا: أساطير الأولين سمعها وقت سفره إلى الشام، فقال: لم يعلِّمه أحد من الناس بل معلمه شديد القوى، والإنسان خُلق ضعيفًا وما أوتي من العلم إلا قليلاً. الثالثة: فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام، فقوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ جمع ما يوجب الوثوق لأن قوة الإدراك شرط الوثوق بقول القائل؛ لأنا إن ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل إلينا عن بعض الأكابر مسألة مشكلة،

لا نثق بقوله ونقول: هو ما فهم ما قال. وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول أدركها لكن نسيها. وكذلك قوة الأمانة حتى لا نقول: حَرَّفها وغَيَّرها. فقال: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ٢٠] إلى أن قال: ﴿أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢١] الرابعة: فيه تسلية النبي ﷺ وهي من حيث إن الله تعالى لم يكن مختصًا بمكان فنسبته إلى جبريل كنسبته إلى محمد ﷺ فإذا علم بواسطته يكون نقصًا عن درجته فقال: ليس كذلك لأنه شديد القوى يَثبت لمكالمتنا، وأنت بعد ما استويت فتكون كموسى حيث خر، فكأنه تعالى قد علَّمه بواسطة ثم علَّمه من غير واسطة كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣] وقال ﷺ: «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي»(١).

قوله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ وجوه: أحدها: ذو قوة. ثانيها: ذو كمال في العقل والدين جميعًا. ثالثها: ذو منظر وهيبة عظيمة. رابعها: ذو خلق حسن. فإن قيل: على قولنا (المراد ذو قوة) قد تقدم بيان كونه ذا قوى في قوله: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] فكيف نقول: قواه شديدة وله قوة؟ نقول: ذلك لا يحسن إن جاء وصفًا بعد وصف، وأما إن جاء بدلاً لا يجوز، كأنه قال: علَّمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفًا له، وتقديره: ذو قوة عظيمة أو كاملة، وهو حينئذٍ كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠] فكأنه قال: علَّمه ذو قوة فاستوى. والوجه الآخر في الجواب هو أن إفراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان أن قواه المشهورة شديدة، وله قوة أخرى خصّه الله بها، يقال: فلان كثير المال، وله مال لا يعرفه أحد، أي أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن، على أنا نقول: المراد ذو شدة، وتقديره: علَّمه مَن قُواه شديدة وفي ذاته أيضًا شدة، فإن الإنسان ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة، وفيه لطيفة وهي أنه تعالى أراد بقوله: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ قوته في العلم.

ثم قال تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ أي شدة في جسمه فقدَّم العلمية على الجسمية، كما قال تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] وفي قوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾ وجهان، المشهور أن المراد جبريل، أي فاستوى جبريل في خلقه.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ والمشهور أن هو ضمير جبريل، وتقديره: استوى كما

---

(١) ضعيف: أورده الفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ٨٧)، وقال: سنده ضعيف، ولا يُعرف له إسناد ضعيف ثابت. وأورده السيوطي في (الدرر المنتثرة) (١/ ١). وقال: رواه أبو سعد بن السمعاني في أدب الإملاء من حديث ابن مسعود، والعسكري في الأمثال، وابن الجوزي في الأحاديث الواهية من حديث علي، وقال: لا يصح. وصححه أبو الفضل بن ناصر.

قلت: وأخرج ابن عساكر من طريق محمد بن عبد الرحمن الزهري، عن أبيه، عن جده: أن أبا بكر قال: يا رسول الله لقد طفت في العرب وسمعت فصحاءهم، فما سمعت أفصح منك فمن أدبك؟ قال: «أدبني ربي، ونشأت في بني سعد» انتهى.

خلقه الله تعالى بالأفق الشرقي، فسَدَّ المشرق لعظمته، والظاهر أن المراد محمد ﷺ معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان، فإن قيل: كيف يجوز هذا والله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير: ٢٣] إشارة إلى أنه رأى جبريل بالأفق المبين؟ نقول: وفي ذلك الموضع أيضًا نقول كما قلنا هاهنا: إنه ﷺ رأى جبريل وهو بالأفق المبين، يقول القائل: رأيت الهلال. فيقال له: أين رأيته؟ فيقول: فوق السطح. أي أن الرائي فوق السطح لا المرئي و﴿ٱلْمُبِينِ﴾ هو الفارق من أبان، أي فرق، أي هو بالأفق الفارق بين درجة الإنسان ومنزلة الملك فإنه ﷺ انتهى وبلغ الغاية وصار نبيًّا كما صار بعض الأنبياء نبيًّا يأتيه الوحي في نومه وعلى هيئته، وهو واصل إلى الأفق الأعلى، والأفق الفارق بين المنزلتين، فإن قيل: ما بعده يدل على خلاف ما تذهب إليه، فإن قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: ٨] إلى غير ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٣، ١٤] كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته؟ نقول: سنبين موافقته لما ذكرنا إن شاء الله في مواضعه عند ذكر تفسيره، فإن قيل: الأحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الأخبار أن جبريل ﷺ أرى النبي ﷺ نفسه على صورته فسَدَّ المشرق. فنقول: نحن ما قلنا: إنه لم يكن، وليس في الحديث أن الله تعالى أراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث، وإنما نقول: إن جبريل أرى النبي ﷺ نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده، لكن الآية لم ترد لبيان ذلك.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾. **وفيه وجوه مشهورة:**

أحدها: أن جبريل دنا من النبي ﷺ أي بعد ما مد جناحه وهو بالأفق، عاد إلى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقَرُب من النبي ﷺ وعلى هذا ففي (تدلى) ثلاثة وجوه: أحدها: فيه تقديم وتأخير تقديره: ثم تدلى من الأفق الأعلى فدنا من النبي ﷺ. الثاني: الدنو والتدلي بمعنى واحد كأنه قال: دنا فقرب. الثالث: دنا أي قصد القرب من محمد ﷺ وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل إلى النبي ﷺ.

الثاني: على ما ذكرنا من الوجه الأخير في قوله: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النجم: ٧] أن محمدًا ﷺ دنا من الخلق والأمة ولان لهم وصار كواحد منهم ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾ أي فتدلى إليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [فصلت: ٦] وعلى هذا ففي الكلام كمالان، كأنه تعالى قال إلا وحي يوحي جبريل على محمد، فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى إليهم وبلغ الرسالة.

الثالث وهو ضعيف سخيف: وهو أن المراد منه هو ربه تعالى، وهو مذهب القائلين بالجهة

والمكان، اللّهم إلا أن يريد القرب بالمنزلة، وعلى هذا يكون فيه ما في قوله ﷺ حكاية عن ربه تعالى: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَمَنْ مَشَى إِلَيَّ أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً» إشارة إلى المعنى المجازي، وههنا لما بيّن أن النبي ﷺ استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال: وقرب الله منه تحقيقًا لما في قوله: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا».

ثم قال تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ أي بين جبرائيل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل، ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم، فإن الأميرين منهم أو الكبيرين إذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه، ومَن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فينهيان باعيهما، ولذلك تسمى مسايعة، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أن قوله: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ على جعل كونهما كبيرين، وقوله: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ لفضل أحدهما على الآخر، فإن الأمير إذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فيصافحه الأمير، فكأنه تعالى أخبر أنهما كأميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين، أو كان جبرائيل عليه السلام سفيرًا بين الله تعالى ومحمد ﷺ فكان كالتبع لمحمد ﷺ فصار كالمبايع الذي يمد الباع لا القوس، هذا على قول من يفضل النبي ﷺ على جبرائيل عليه السلام، وهو مذهب أهل السنة إلا قليلاً منهم إذ كان جبرائيل رسولاً من الله واجب التعظيم والاتباع، فصار النبي ﷺ عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي ﷺ، وفيه وجه آخر على ما ذكرنا، وهو أن يكون القوس عبارة عن بُعد، مِن قاس يقوس، وعلى هذا فنقول: ذلك البعد هو البعد النوعي الذي كان للنبي ﷺ، فإنه على كل حال كان بشرًا، وجبريل على كل حال كان ملكًا، فالنبي ﷺ وإن زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى، لكن بشريته كانت باقية، وكذلك جبريل وإن ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب، لكن لم يخرج عن كونه ملكًا، فلم يبق بينهما إلا اختلاف حقيقتهما، وأما سائر الصفات الممكنة الزوال فزالت عنهما، فارتفع النبي ﷺ حتى بلغ الأفق الأعلى من البشرية، وتدلى جبريل عليه السلام حتى بلغ الأفق الأدنى من الملكية، فتقاربا ولم يبق بينهما إلا حقيقتهما.

وعلى هذا ففي فاعل (أوحى) الأول وجهان: أحدهما: أن الله تعالى أوحى، وعلى هذا ففي (عبده) وجهان: أحدهما: أنه جبريل عليه السلام، ومعناه أوحى الله إلى جبريل، وعلى هذا ففي فاعل (أوحى) الأخير وجهان: أحدهما الله تعالى أيضًا، والمعنى حينئذٍ أوحى الله تعالى إلى جبريل عليه السلام الذي أوحاه إليه تفخيمًا وتعظيمًا للموحي. ثانيهما: فاعل أوحى ثانيًا جبريل، والمعنى أوحى الله إلى جبريل ما أوحى جبريل إلى كل رسول، وفيه بيان أن جبرائيل أمين لم يخن في شيء مما أوحي إليه، وهذا كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] وقوله: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢١] الوجه الثاني: في (عبده) على قولنا (الموحي هو الله) أنه محمد ﷺ معناه أوحى الله إلى محمد ما أوحى إليه للتفخيم والتعظيم، وهذا على ما ذكرنا من

أن التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأن محمدًا ﷺ في الأول حصل في الأفق الأعلى من مراتب الإنسان وهو النبوة، ثم دنا من جبريل وهو في مرتبة النبوة، فصار رسولاً فاستوى وتكامل، ودنا من الأمة باللطف، وتدلى إليهم بالقول الرفيق، وجعل يتردد مرارًا بين أمته وربه، فأوحى الله إليه من غير واسطة جبريل ما أوحى. والوجه الثاني في فاعل (أوحى) أولاً هو أنه جبريل أوحى أي عبده إلى عبد الله، والله معلوم وإن لم يكن مذكورًا، وفي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١] ما يوجب القطع بعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على النبي ﷺ، وعلى هذا ففاعل (أوحى) ثانيًا يحتمل وجهين: أحدهما: أنه جبريل، أي أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه جبريل للتفخيم وثانيهما: أن يكون هو الله تعالى، أي أوحى جبريل إلى محمد ﷺ ما أوحى الله إليه.

وفي (ما) وجوه: أولها: الذي أوحى الصلاة. **ثانيها:** أن أحدًا من الأنبياء لا يدخل الجنة قبلك، وأمة من الأمم لا تدخل الجنة قبل أمتك. **ثالثها:** أن (ما) للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل.

وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح، والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر.

وفيه وجه غريب من حيث العربية مشهور معناه عند الأصوليين، ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال، وهو أن يقال: بم عرف محمد ﷺ أن جبريل ملك من عند الله وليس أحدًا من الجن، والذي يقال: (إن خديجة كشفت رأسها) امتحانًا في غاية الضعف إن ادعى ذلك القائل أن المعرفة حصلت بأمثال ذلك، وهذا إن أراد القصة والحكاية، وإن خديجة فعلت هذا لأن فعل خديجة غير منكر وإنما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وأمثالها، وذلك لأن الشيطان ربما تستر عند كشف رأسها أصلاً فكان يشتبه بالملائكة فيحصل اللبس والإبهام؟ والجواب الصحيح من وجهين: أحدهما: أن الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي ﷺ بها، كما أظهر على يد محمد معجزات عرفناه بها. وثانيهما: أن الله تعالى خلق في محمد ﷺ علمًا ضروريًا بأن جبريل من عند الله ملك لا جني ولا شيطان، كما أن الله تعالى خلق في جبريل علمًا ضروريًّا أن المتكلم معه هو الله تعالى وأن المرسِل له ربه لا غيره.

إذا علم الجوابان فنقول قوله تعالى:

قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾. فيه وجهان:

أحدهما: أوحى إلى محمد ﷺ ما أوحاه إلى جبريل، أي كلمه الله أنه وحي أو خَلَق فيه علمًا ضروريًّا.

ثانيهما: أوحى إلى جبريل ما أوحى إلى محمد دليله الذي به يعرف أنه وحي، فعلى هذا يمكن أن يقال: (ما) مصدرية، تقديره: فأوحى إلى محمد ﷺ الإيحاء، أي العلم بالإيحاء؛ ليفرق بين الملك والجن.

ثم قال تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الفؤاد فؤاد من؟ نقول: المشهور أنه فؤاد محمد ﷺ معناه أنه ما كذب فؤاده، واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿إِلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ وفي قوله: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النجم: ٧] وقوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾ [النجم: ٢] ويحتمل أن يقال: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ﴾ أي جنس الفؤاد لأن المكذب هو الوهم والخيال، يقول: كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع أنه ألطف من الهواء والهواء لا يرى، وكذلك يقول الوهم والخيال: إن رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة، والكل ينافي كون المرئي إلهًا، ولو رأى جبريل عليه السلام مع أنه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلبت حقيقته، ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المرئيات. فنقول: رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له قلب، فالفؤاد لا ينكر ذلك، وإن كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره.

المسألة الثانية: ما معنى ﴿مَا كَذَبَ﴾؟ نقول: فيه وجوه: الوجه الأول: ما قاله الزمخشري وهو أن قلبه لم يكذب وما قال: إن ما رآه بصرك ليس بصحيح، ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبًا فيما قاله. وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال: معناه صدق الفؤاد، فيما رأى، (رأى) شيئًا فصدق فيه. الثاني: قرئ (ما كذّب الفؤاد) بالتشديد ومعناه ما قال: إن المرئي خيال لا حقيقة له. الثالث: هو أن هذا مقرر لما ذكرنا من أن محمدًا ﷺ لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علمًا ضروريًّا علم أنه ليس بخيال، وليس هو على ما ذكرنا قصد الحق، وتقديره ما جوّز أن يكون كاذبًا وفي الوقوع، وإرادة نفي الجواز كثير، قال الله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ [غافر: ١٦] وقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ﴾ [النمل: ٩٣] والكل لنفي الجواز، بخلاف قوله تعالى: ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٦] و﴿لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، و﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] فإنه لنفي الوقوع.

المسألة الثالثة: الرائي في قوله: ﴿مَا رَأَىٰٓ﴾ هو الفؤاد أو البصر أو غيرهما؟ نقول: فيه وجوه: الأول: الفؤاد، كأنه تعالى قال: ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد، أي لم يقل: إنه جني أو شيطان بل تيقن أن ما رآه بفؤاده صدق صحيح. الثاني: البصر أي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر، ولم يقل: إن ما رآه البصر خيال. الثالث: ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام، وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر، أي القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد ﷺ (من الرؤيا) وإن كانت الأوهام لا تعترف بها.

المسألة الرابعة: ما المرئي في قوله: ﴿مَا رَأَىٰٓ﴾؟ نقول: على الاختلاف السابق والذي يحتمل

الكلام وجوه ثلاثة: الأول: الرب تعالى. والثاني: جبريل عليه السلام. والثالث: الآيات العجيبة الإلهية. فإن قيل: كيف تمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسمًا في جهة؟ نقول: اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان، وقال: هذا مرئي الله تعالى يراه الله، و(إذا) تفكر في أمر لا يوجد أصلاً وقال: هذا مرئي الله تعالى يراه الله تعالى. يجد بينهما فرقًا وعقله يصحح الكلام الأول ويكذب الكلام الثاني، فذلك ليس بمعنى كونه معلومًا لأنه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه خللاً واستبعادًا، فالله راءٍ بمعنى كونه عالمًا، ثم إن الله يكون رائيًا ولا يصير مقابلاً للمرئي، ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلاً له، وإنما يصعب على الوهم ذلك من حيث إنه لم ير شيئًا إلا في جهة فيقول: إن ذلك واجب، ومما يصحح هذا أنك ترى في الماء قمرًا وفي الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء إلا في مكانه فوق السماء، فرأيت القمر في الماء؛ لأن الشعاع الخارج من البصر اتصل به فردّ الماء ذلك الشعاع إلى السماء، لكن وهمك لما رأى أكثر ما رآه في المقابلة لم يعهد رؤية شيء يكون خلفه إلا بالتوجه إليه، قال: إني أرى القمر، ولا رؤية إلا إذا كان المرئي في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة إلا الماء، فحكم إذن بناء على هذا أنه يرى القمر في الماء، فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الأمور العاجلة أكثرها وهمية حسية، وفي الآخرة تزول الأوهام وتنجلي الأفهام فترى الأشياء لوجودها لا لتحيزها.

واعلم أن من ينكر جواز رؤية الله تعالى يلزمه أن ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام، وفيه إنكار الرسالة، وهو كفر، وفيه ما يكاد أن يكون كفرًا، وذلك لأن من شك في رؤية الله تعالى يقول: لو كان الله تعالى جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لأن حواسنا سليمة، والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان، فلو جاز أن يرى ولا نراه، للزم القدح في المحسوسات المشاهدات، إذ يجوز حينئذٍ أن يكون عندنا جبل ولا نراه، فيقال لذلك القائل: قد صح أن جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد ﷺ وعنده غيره وهو يراه، ولو وجب ما يجوز لرآه كل أحد، فإن قيل: إن هناك حجابًا. نقول: وجب أن يرى هناك حجابًا فإن الحجاب لا يحجب إذا كان مرئيًا على مذهبهم، ثم إن النصوص وردت أن محمدًا ﷺ رأى ربه بفؤاده[1] فجعل بصره في فؤاده أو رآه ببصره فجعل فؤاده في بصره، وكيف لا، وعلى مذهب أهل السنة الرؤية بالإرادة لا بقدرة العبد، فإذا حصَّل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية، وإن حصَّله من طريق القلب كان معرفة، والله قادر على أن يحصِّل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر كما قدر على أن يحصله بخلق مدرك في القلب، والمسألة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع، واختلاف الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز، والمسألة مذكورة في الأصول فلا نطولها.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ١٥٨/ ١٧٦)، من طريق أبي العالية عن ابن عباس. . . به.

قوله تعالى: ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝١٢ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾ أي كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه، مع أنه رأى ما رأى عين اليقين؟ ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن، وأنتم تقولون أصابه الجن. ويمكن أن يقال: هو مؤكد للمعنى الذي تقدم، وذلك لأن من تيقن شيئًا قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك.

وأكده بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ وذلك لأنه ﷺ لما رآه وهو على بسيط الأرض كان يحتمل أن يقال: إنه من الجن احتمالاً في غاية البعد، لما بينا أنه ﷺ حصل له العلم الضروري بأنه ملك مرسل، واحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين، ألا ترى أنا إذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بأن البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت، والجبال ما عدمت ولا سارت، مع احتمال ذلك فإن الله قادر على ذلك وقت نومنا، ويعيدها إلى ما كانت عليه في يومنا، فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة، لم يحتمل أن يكون هناك جن ولا إنس، فنفى ذلك الاحتمال أيضًا فقال تعالى: أفتمارونه على ما يرى رأي العين، وكيف وهو قد رآه في السماء فماذا تقدرون فيه؟

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الواو يحتمل أن تكون عاطفة، ويحتمل أن تكون للحال على ما بيناه، أي كيف تجادلونه فيما رآه، على وجه لا يشك فيه؟ ومع ذلك لا يحتمل إيراد الشكوك عليه، فإن كثيرًا ما يشك المعتقد لشيء فيه ولكن تردد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها، ولا تثريب مع ذلك في أن الأمر كما ذكرنا من المثال؛ لأنا لا نشك في أن البحار ما صارت ذهبًا والجبال ما صارت عهنًا، وإذا أورد علينا مُورِد شكًا، وقال: وقت نومك يحتمل أن الله تعالى قلبها ثم أعادها. لا يمكننا الجواب عنه مع أنا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه، لا يقال: اللام تنافي كون الواو للحال، فإن المستعمل يقال أفتمارونه، وقد رأى من غير لام، لأنا نقول: الواو التي للحال تدخل على جملة، والجملة تتركب من مبتدأ وخبر، أو من فعل وفاعل، وكلاهما يجوز فيه اللام.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ نَزْلَةً ﴾ فَعْلة من النزول فهي كجَلْسة من الجلوس، فلا بد من نزول، فذلك النزول لمن كان؟ نقول: فيه وجوه، وهي مرتبة على أن الضمير في رآه عائد إلى من؟ وفيه قولان: الأول: عائد إلى الله تعالى، أي رأى الله نزلة أخرى، وهذا على قول من قال: ﴿ مَا رَأَىٰٓ ﴾ في قوله: ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ [النجم: ١١] هو الله تعالى. وقد قيل بأن النبي ﷺ رأى ربه بقلبه مرتين [(١)]، وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين: أحدهما: أنها لله، وعلى هذا فوجهان: أحدهما: قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل. وثانيهما: النزول بالقرب

(١) انظر سابقه.

المعنوي لا الحسي، فإن الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد، ولهذا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] أي أزِل بعض حجب العظمة والجلال، وادن من العبد بالرحمة والإفضال لأراك.

الوجه الثاني: أن محمدًا ﷺ رأى الله نزلة أخرى، وحينئذٍ يحتمل ذلك وجهين: أحدهما: أن النبي ﷺ نزل على متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال لمن ركب متن هواه: إنه علا في الأرض واستكبر، قال تعالى: ﴿عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤] ثانيهما: أن المراد من النزلة ضدها وهي العرجة، كأنه قال: رآه عرجة أخرى، وإنما اختار النزلة لأن العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها فقال: (نزلة) ليعلم أنها من الذي كان في الدنيا.

والقول الثاني: أنه عائد إلى جبريل عليه السلام، أي رأى جبريل نزلة أخرى، والنزلة حينئذٍ يحتمل أن تكون لمحمد ﷺ كما ذكرناه؛ لأن النبي ﷺ على ما ورد في بعض أخبار ليلة المعراج جاوز جبريل عليه السلام، وقال له جبريل عليه السلام لو دنوت أنملة لاحترقت[١]، ثم عاد إليه فذلك نزلة. فإن قيل: فكيف قال: ﴿أُخْرَىٰ﴾؟ نقول: لأن النبي ﷺ في أمر الصلاة تردد مرارًا، فربما كان يجاوز كل مرة، وينزل إلى جبريل، ويحتمل أن تكون لجبريل عليه السلام، وكلاهما منقول، وعلى هذا الوجه فنزلة أخرى ظاهر لأن جبريل كان له نزلات، وكان له نزلتان عليه وهو على صورته.

وقوله تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ المشهور أن السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها مثل النبق، وقيل: في السماء السادسة، وورد في الخبر أنه ﷺ قال: «**نَبِقُهَا كَقِلَالِ هَجَرَ، وَوَرَقُهَا كَآذَانِ الْفِيَلَةِ**»[٢] وقيل: سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة، والسدرة كالركبة من الراكب عندما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها، ما حار النبي ﷺ وما غاب ورأى ما رأى.

وقوله: ﴿عِندَ﴾ ظرف مكان، أو ظرف زمان في هذا الموضع؟ نقول: المشهور أنه ظرف مكان، تقديره رأى جبريل أو غيره بقرب سدرة المنتهى. وقيل: ظرف زمان، كما يقال: صليت عند طلوع الفجر، وتقديره رآه عند الحيرة القصوى، أي في الزمان الذي تحار فيه عقول العقلاء، والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة، فهو عليه الصلاة والسلام ما حار وقتًا من شأنه أن يحار العاقل فيه، والله أعلم.

المسألة الثالثة: إن قلنا: معناه رأى الله كيف يفهم ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾؟ قلنا: فيه أقوال:

الأول: قول من يجعل الله في مكان وهو باطل، وقد بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة.

الثاني: رآه محمد ﷺ وهو ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ لأن الظرف قد يكون ظرفًا للرائي كما ذكرنا من المثال، يقال: رأيت الهلال، فيقال: لقائله أين رأيته؟ فيقول: على السطح. وربما يقول: عند

---

(١) تتقدم تخريجه.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (بدء الخلق)، باب: (ذكر المؤاكلة) (٦/ ٣٤٨)، حديث رقم (٣٢٠٧) من طريق همام... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات) (١/ ٢٦٤/ ١٤٩) من طريق سعيد... به، جميعًا (همام، سعيد، هشام الدستوائي) عن قتادة... به.

الشجرة الفلانية. وأما إن قلنا: إن المراد جبريل عليه السلام. فالوجهان ظاهران، وكون النبي ﷺ مع جبريل عند سدرة المنتهى أظهر.

المسألة الرابعة: إضافة السدرة إلى المنتهى من أي (أنواع) الإضافة؟ نقول: يحتمل وجوهًا: أحدها: إضافة الشيء إلى مكانه، يقال: أشجار بلدة كذا لا تطول من البرد. ويقال: أشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار، فالمنتهى حينئذٍ موضع لا يتعداه ملك، وقيل: لا يتعداه روح من الأرواح. وثانيها: إضافة المحل إلى الحالّ فيه، يقال: كتاب الفقه، ومحل السواد، وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة، تقديره سدرة عند منتهى العلوم. ثالثها: إضافة المِلك إلى مالكه، يقال: دار زيد وأشجار زيد. وحينئذٍ فالمنتهى إليه محذوف، تقديره سدرة المنتهى إليه، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]فالمنتهى إليه هو الله، وإضافة السدرة إليه حينئذٍ كإضافة البيت إليه للتشريف والتعظيم، ويقال في التسبيح: يا غاية مناه، ويا منتهى أملاه.

قوله تعالى: ﴿ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ ﴾

وفي الجنة خلاف، قال بعضهم: جنة المأوى هي الجنة التي وُعد بها المتقون، وحينئذٍ الإضافة كما في قوله تعالى: ﴿دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾ [فاطر: ٣٥]وقيل: هي جنة أخرى عندها يكون أرواح الشهداء، وقيل: هي جنة للملائكة وقرئ: (جَنَّهُ) بالهاء من جن بمعنى أجن يقال: جن الليل وأجن، وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الضمير في قوله: ﴿ عِندَهَا﴾ عائدًا إلى النزلة، أي عند النزلة جن محمدًا المأوى، والظاهر أنه عائد إلى السدرة، وهي الأصح، وقيل: إن عائشة أنكرت هذه القراءة، وقيل: إنها أجازتها.

قوله تعالى: ﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: العامل في ﴿ إِذْ﴾ ما قبلها أو ما بعدها فيه وجهان، فإن قلنا: ما قبلها ففيه احتمالان: أظهرهما ﴿رَءَاهُ﴾ [النجم: ١٣]أي رآه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى، والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذي في النزلة، تقديره رآه نزلة أخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى، أي نزوله لم يكن إلا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشى، فحينئذٍ نزل محمد نزلة إشارة إلى أنه لم يرجع من غير فائدة، وإن قلنا: ما بعده، فالعامل فيه ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ﴾ [النجم: ١٧]أي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها، وسنذكره عند تفسير الآية.

المسألة الثانية: قد ذكرت أن في بعض الوجوه ﴿سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٤]هي الحيرة القصوى، وقوله: ﴿ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ﴾ على ذلك الوجه ينادي بالبطلان، فهل يمكن تصحيحه؟ نقول: يمكن أن يقال: المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة، أي ورد على حالة الحيرة

حالة الرؤية واليقين، ورأى محمدﷺ عندما حار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته، والأول هو الصحيح، فإن النقل الذي ذكرنا من أن السدرة نبقها كقلال هجر يدل على أنها شجرة.

المسألة الثالثة: ما الذي غشى السدرة؟ نقول: فيه وجوه: الأول: فَراش أو جراد من ذهب. وهو ضعيف؛ لأن ذلك لا يثبت إلا بدليل سمعي، فإن صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل، وإن لم يصح فلا وجه له. الثاني: الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها كأنهم طيور، وهو قريب؛ لأن المكان مكان لا يتعداه الملك، فهم يرتقون إليه متشرفين به متبركين زائرين، كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها. الثالث: أنوار الله تعالى، وهو ظاهر؛ لأن النبيﷺ لما وصل إليها تجلى ربه لها، كما تجلى للجبل، وظهرت الأنوار، لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت، فجعل الجبل دكًا، ولم تتحرك الشجرة، وخر موسى صعقًا، ولم يتزلزل محمد. الرابع: هو مبهم للتعظيم، يقول القائل: (رأيت ما رأيت عند الملك)، يشير إلى الإظهار من وجه، وإلى الإخفاء من وجه.

المسألة الرابعة: ﴿يَغْشَىٰ﴾ يستر، ومنه الغواشي أو من معنى الإتيان، يقال: فلا يغشاني كل وقت، أي يأتيني. والوجهان محتملان، وعلى قول من يقول: الله يأتي ويذهب، فالإتيان أقرب.

قوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اللام في ﴿ٱلْبَصَرُ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: المعروف وهو بصر محمد ﷺ، أي ما زاغ بصر محمد، وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه، إن قلنا (الغاشي للسدرة هو الجراد والفراش)، فمعناه لم يتلفت إليه ولم يشتغل به، ولم يقطع نظره عن المقصود، وعلى هذا فغشيان الجراد والفراش يكون ابتلاء وامتحانًا لمحمد ﷺ. وإن قلنا (أنوار الله)، ففيه وجهان: أحدهما: لم يلتفت يمنة ويسرة، واشتغل بمطالعتها. وثانيهما: ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام، فإنه قطع النظر وغشي عليه، وفي الأول بيان أدب محمد ﷺ، وفي الثاني بيان قوته.

الوجه الثاني في اللام: أنه لتعريف الجنس، أي ما زاغ بصر أصلاً في ذلك الموضع لعظمة الهيبة، فإن قيل: لو كان كذلك لقال (ما زاغ بصر)، لأنه أدل على العموم؛ لأن النكرة في معرض النفي تعم، نقول: هو كقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ولم يقل: لا يدركه بصر.

المسألة الثانية: إن كان المراد محمدًا، فلو قال (ما زاغ قلبه) كان يحصل به فائدة قوله: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ﴾؟ نقول: لا، وذلك لأن من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه أنه يهابه ويرتجف

إظهارًا لعظمته مع أن قلبه قوي، فإذا قال: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ﴾ يحصل منه فائدة أن الأمر كان عظيمًا، ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر.

المسألة الثالثة: ﴿وَمَا طَغَىٰ﴾ عطف جملة مستقلة على جملة أخرى، أو عطف جملة مقدرة على جملة، مثال المستقلة: خرج زيد ودخل عمرو، ومثال المقدرة: خرج زيد ودخل، فنقول: الوجهان جائزان، أما الأول: فكأنه تعالى قال عند ظهور النور: ما زاغ بصر محمد ﷺ، وما طغى محمد بسبب الالتفات، ولو التفت لكان طاغيًا. وأما الثاني: فظاهر على الأوجه، أما على قولنا: غشي السدرة جراد فلم يلتفت إليه ﴿وَمَا طَغَىٰ﴾ أي ما التفت إلى غير الله، فلم يلتفت إلى الجراد، ولا إلى غير الجراد سوى الله. وأما على قولنا غشيها نور، فقوله: ﴿مَا زَاغَ﴾ أي ما مال عن الأنوار ﴿وَمَا طَغَىٰ﴾ أي ما طلب شيئًا وراءها. وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال: ما زاغ وما طغى، ولم يقل: (ما مال وما جاوز)، لأن الميل في ذلك الموضع والمجاوزة مذمومان، فاستعمل الزيغ والطغيان فيه، وفيه وجه آخر وهو أن يكون ذلك بيانًا لوصول محمد ﷺ إلى سدرة اليقين الذي لا يقين فوقه، ووجه ذلك أن بصر محمد ﷺ ﴿مَا زَاغَ﴾ أي ما مال عن الطريق، فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه، بخلاف من ينظر إلى عين الشمس مثلاً، ثم ينظر إلى شيء أبيض، فإنه يراه أصفر أو أخضر يزيغ بصره عن جادة الأبصار ﴿وَمَا طَغَىٰ﴾ ما تخيل المعدوم موجودًا، فرأى المعدوم مجاوزًا الحد.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: فيه دليل على أن النبي ﷺ رأى ليلة المعراج آيات الله، ولم ير الله، وفيه خلاف، ووجهه هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات، وقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ إلى أن قال: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١] ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن، فكانت الآية الرؤية، وكان أكبر شيء هو الرؤية، ألا ترى أن من له مال يقال له: سافِر لتربح، ولا يقال: سافِر لتتفرج؛ لما أن الربح أعظم من التفرج.

المسألة الثانية: قال بعض المفسرين: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ وهي أنه رأى جبريل عليه السلام في صورته. فهل هو على ما قاله؟ نقول: الظاهر أن هذه الآيات غير تلك، وذلك لأن جبريل عليه السلام وإن كان عظيمًا، لكن ورد في الأخبار أن لله ملائكة أعظم منه، والكبرى تأنيث الأكبر، فكأنه تعالى يقول: رأى من آيات ربه آيات هن أكبر الآيات، فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ [المدثر: ٣٥] مع أن أكبر من سقر عجائب الله، فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه، وإن كان لله آيات أكبر منه. نقول: سقر إحدى الكُبَر، أي إحدى الدواهي

الكُبَر، ولا شك أن في الدواهي سقر عظيمة كبيرة، وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولأن سقر في نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام، فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى.

المسألة الثالثة: (الكبرى) صفة ماذا؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: صفة محذوف، تقديره: لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى. ثانيهما: صفة آيات ربه، وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفًا تقديره: رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئًا.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي أن يبتدئ به الرسول وهو التوحيد ومَنْع الخلق عن الإشراك، فقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ﴾ إشارة إلى إبطال قولهم بنفس القول، كما أن ضعيفًا إذا ادعى المُلك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون: (انظروا إلى هذا الذي يدعي المُلك)، منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور أمره، فلذلك قال: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ أي كما هما فكيف تشركونهما بالله، والتاء في اللات تاء تأنيث كما في المناة لكنها تُكتب مطولة لئلا يوقف عليها فتصير هاء فيشتبه باسم الله تعالى، فإن الهاء في الله أصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء، وهي صنم كانت لثقيف بالطائف، قال الزمخشري: هي فَعْلة من لوى يلوي، وذلك لأنهم كانوا يلوون عليها. وعلى ما قال فأصله لوية أُسكنت الياء وحُذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة قلبت الواو ألفًا لفتح ما قبلها فصارت لات، وقرئ (اللاتّ) بالتشديد من لت، قيل: إنه مأخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعُبد واتخذ على صورته وثن وسموه باللات، وعلى هذا فاللات ذكر.

وأما العزى فتأنيث الأعز وهي شجرة كانت تُعبد، فبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد رضي الله عنه فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس منشورة الشعر، تضرب رأسها وتدعو بالويل والثبور، فقتلها خالد وهو يقول:

يَا عُزُّ كُفْرَانَكِ لاَ سُبْحَانَكِ ... إِنِّي رَأَيْتُ اللَّهَ قَدْ أَهَانَكِ

ورجع إلى النبي ﷺ وأخبره بما رأى وفعل فقال: **«تلك العزى ولن تُعبد أبدًا»**، وأما مناة فهي فعلة صنم الصفا، وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الآخر لا يصح أن يقال إلا إذا كان الأول مشاركًا للثاني، فلا يقال: رأيت امرأة ورجلاً آخر، ويقال: رأيت رجلاً ورجلاً آخر. لاشتراك الأول والثاني في كونهما من الرجال، وهاهنا قوله: ﴿ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ يقتضي على ما ذكرنا أن تكون العزى ثالثة أولى ومناة ثالثة أخرى، وليس كذلك. والجواب عنه من وجوه: الأول: الأخرى كما هي تستعمل للذم، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٩] أي لمتأخرتهم وهم الأتباع، ويقال لهم الأذناب لتأخرهم في المراتب فهي صفة ذم، كأنه تعالى يقول: ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة، ونقول على هذا: للأصنام الثلاثة ترتيب، وذلك لأن الأول كان وثنًا على صورة آدمي، والعزى

صورتها صورة نبات، ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد، فالآدمي أشرف من النبات، والنبات أشرف من الجماد، فالجماد متأخر، والمناة جماد فهي في الأخريات من المراتب. الجواب الثاني: فيه محذوف تقديره: أفرأيتم اللات والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الأخرى. والجواب الثالث: هو أن الأصنام كان فيها كثرة واللاّت والعزى إذا أخذتا متقدمتين فكل صنمة توجد فهي ثالثة، فهناك ثوالث، فكأنه يقول: لهما ثوالث كثيرة وهذه ثالثة أخرى، وهذا كقول القائل يومًا ويومًا. والجواب الرابع: فيه تقديم وتأخير تقديره: ومناة الأخرى الثالثة، ويحتمل أن يقال: الأخرى تستعمل لموهوم أو مفهوم وإن لم يكن مشهورًا ولا مذكورًا يقول من يكثر تأذيه من الناس إذا آذاه إنسان: الآخر جاء يؤذينا. وربما يسكت على قوله (أنت الآخر)، فيفهم غرضه كذلك ههنا.

المسألة الثانية: وهي في الترتيب أولى ما فائدة الفاء في قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّـٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ وقد استعمل في مواضع بغير الفاء؟ قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٤] ﴿أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ﴾ [فاطر: ٤٠]، نقول: لما قدم من عظمة آيات الله في ملكوته أن رسول الله إلى الرسل الذي يسد الآفاق ببعض أجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته - لا يمكنه أن يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته، قال: أفرأيتم هذه الأصنام مع زلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم، فقال بالفاء أي عقيب ما سمعتم من عظمة آيات الله تعالى الكبرى ونفاذ أمره في الملأ الأعلى وما تحت الثرى، فانظروا إلى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم إليه وعولتم عليه.

المسألة الثالثة: أين تتمة الكلام الذي يفيد فائدة ما؟ نقول: قد تقدم بيانه وهو أنه يقول: هل رأيتم هذه حق الرؤية، فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركاء. نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف يدعي مُلكًا، يقول لصاحبه: (أما تعرف فلانًا) مقتصرًا عليه مشيرًا إلى بطلان ما يذهب إليه.

قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ﴾ وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة (والطور) في قوله: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَـٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] ونعيد هاهنا بعض ذلك أو ما يقرب منه، فنقول: لما ذكر اللاّت والعزى ومناة ولم يذكر شيئًا آخر قال: إن هذه الأشياء التي رأيتموها وعرفتموها تجعلونها شركاء لله، وقد سمعتم جلال الله وعظمته، وإن الملائكة مع رفعتهم وعلوهم ينتهون إلى السدرة ويقفون هناك، لا يبقى شك في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول أكثر مما بعدوا عن طريقة المنقول، فكأنهم قالوا: نحن لا نشك أن شيئًا منها ليس مثلاً لله تعالى ولا قريبًا من أن يماثله، وإنما صَوَّرنا هذه الأشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الأنبياء، وقالوا: إنهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الأمر والنهي، وينهون إلى الله ما يصدر من عباده في أرضه وهم بنات الله، فاتخذنا صورًا على صور الإناث وسميناها أسماء الإناث، فاللاّت تأنيث اللوة وكان أصله أن يقال: (اللاهة) لكن في التأنيث يوقف عليها فتصير

اللاهة فأسقط إحدى الهاءين وبقيت الكلمة على حرفين أصليين وتاء التأنيث، فجعلناها كالأصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال، والعزى تأنيث الأعز، فقال لهم: كيف جعلتم لله بنات وقد اعترفتم في أنفسكم أن البنات ناقصات والبنين كاملون، والله كامل العظمة، فالمنسوب إليه كيف جعلتموه ناقصًا وأنتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم أنفسكم أذل من خمار وعبد، ثم صخرة وشجرة، ثم نسبتم إلى أنفسكم الكامل؟! فهذه القسمة جائزة على طريقتكم أيضًا حيث أذللتم أنفسكم ونسبتم إليها الأعظم من الثقلين، وأبغضتم البنات ونسبتموهن إلى الأعظم وهو الله تعالى، وكان على عادتكم أن تجعلوا الأعظم للعظيم والأنقص للحقير، فإذن أنتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التي لكم.

وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: (تلك) إشارة إلى ماذا؟ نقول: إلى محذوف، تقديره: تلك القسمة قسمة ضيزى، أي غير عادلة، ويحتمل أن يقال: معناه تلك النسبة قسمة، وذلك لأنهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات، وإنما نسبوا إلى الله البنات وكانوا يكرهونهن، كما قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ [النحل: ٦٢] فلما نسبوا إلى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائزة، وهذا الخلاف لا يرهق.

المسألة الثانية: ﴿إِذًا﴾ جواب ماذا؟ نقول: يحتمل وجوهًا: الأول: نسبتكم البنات إلى الله تعالى إذا كان لكم البنون قسمة ضيزى. الثاني: نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع اعتقادكم أنهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم أنهم كاملون إذا كنتم في غاية الحقارة، والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى، فإن قيل: ما أصل ﴿إِذًا﴾؟ قلنا: هو (إذا) التي للظرف قُطعت الإضافة عنها فحصل فيها تنوين، وبيانه هو أنك تقول (آتيك إذا طلعت الشمس) فكأنك أضفت (إذا) لطلوع الشمس وقلت (آتيك وقت طلوع الشمس)، فإذا قال قائل (آتيك) فتقول له (إذن أكرمك) أي إذا أتيتني أكرمك، فلما حذفت الإتيان لسبق ذكره في قول القائل أتيت بدله بتنوين وقلت (إذن) كما تقول: وكلاًّ آتيناه.

المسألة الثالثة: ﴿ضِيزَىٰٓ﴾ قرئ بالهمزة وبغير همزة، وعلى الأولى هي فِعْلى بكسر الفاء كذكرى على أنه مصدر وُصف به كرجل عَدْل، أي قسمة ضائزة. وعلى القراءة الثانية هي فُعْلى وكان أصلها ضِوْزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين عن القلب، كذلك فُعل بِبِيض فإن جمع أفعل فُعْل تقول أسود وسود وأحمر وحمر، وتقول أبيض وبيض، وكان الوزن بُيض وكان يلزم منه قلب العين فكُسرت الباء وتُركت الباء على حالها، وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائزة، تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفضلى وكبير وأكبر وكبيرى وكبرى، كذلك ضائز وضوز وضائزة وضوزى على هذا نقول أضوز من ضائز وضيزى من ضائزة، فإن قيل: قد قلت من قبل: إن قوله: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] ليس بمعنى إنكار الأمرين بل بمعنى إنكار الأول وإظهار النكر بالأمر الثاني، كما تقول: أتجعلون لله أندادًا وتعلمون أنه خلق كل ما

سواه؟ فإنه لا ينكر الثاني، وهاهنا قوله: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ دلّ على أنه أنكر الأمرين جميعًا، نقول: قد ذكرنا هناك أن الأمرين محتملان: أما إنكار الأمرين فظاهر في المشهور، أما إنكار الأول فثابت بوجوه، وأما الثاني فلما ذكرنا أنه تعالى قال: كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته؟ كما قال تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩] خالق البنين لكم لا يكون له بنات، وأما قوله: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ فنقول: قد بينا أن تلك عائدة إلى النسبة، أي نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع أن لكم البنين - قسمة ضائزة، فالمنكر تلك النسبة، وإن كان المنكر القسمة نقول: يجوز أن يكون تقديره أيجوز جعل البنات لله تعالى؟ كما أن واحدًا إذا كان بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فيأخذ نصفه لنفسه ويعطي من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه، فقال: هذه قسمة ضائزة لا لكونه أخذ النصف فذلك حقه، بل لكونه لم يوصل إليه النصف الباقي.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ وفيه مباحث تدق عن إدراك اللغوي إن يكن عنده من العلوم حظ عظيم، ولنذكر ما قيل فيه أولاً فنقول: قيل معناه: إن هي إلا أسماء، أي كونها إناثًا وكونها معبودات أسماء لا مسمى لها، فإنها ليست بإناث حقيقة ولا معبودات، وقيل أسماء، أي قلتم بعضها عزى ولا عزة لها، وقيل: قلتم إنها آلهة وليست بآلهة، والذي نقوله: هو أن هذا جواب عن كلامهم، وذلك على ما بينا أنهم قالوا: نحن لا نشك في أن الله تعالى لم يلد كما تلد النساء، ولم يولد كما تولد الرجال بالمجامعة والإحبال، غير أنا رأينا لفظ الولد مستعملاً عند العرب في المسبب تقول: بنت الجبل وبنت الشفة لِما يظهر منهما ويوجد، لكن الملائكة أولاد الله، بمعنى أنهم وُجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا: إنهم أولاده، ثم إن الملائكة فيها تاء التأنيث فقلنا: هم أولاد مؤنثة، والولد المؤنث بنت، فقلنا: لهم بنات الله، أي لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في الإيجاد. كما تقول الفلاسفة، فقال تعالى: هذه الأسماء استنبطتموها أنتم بهوى أنفسكم، وأطلقتم على الله ما يوهم النقص وذلك غير جائز، وقوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] وقوله (بيده الخير) أسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها، وله أن يسمي نفسه بما اختار، وليس لأحد أن يسمي بما يوهم النقص من غير ورود الشرع به.

ولنبين التفسير في مسائل:

المسألة الأولى: ﴿هِىَ﴾ ضمير عائد إلى ماذا؟ نقول: الظاهر أنها عائدة إلى أمر معلوم وهو الأسماء، كأنه قال: ما هذه الأسماء التي وضعتموها أنتم. وهو المشهور، ويحتمل أن يقال:

هي عائدة إلى الأصنام بأنفسها، أي ما هذه الأصنام إلا أسماء. وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز، يقال لتحقير إنسان: ما زيد إلا اسم وما الملك إلا اسم، إذا لم يكن مشتملاً على صفة تعتبر في الكلام بين الناس، ويؤيد هذا القول قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً﴾ [يوسف: ٤٠] أي ما هذه الأصنام إلا أسماء.

المسألة الثانية: ما الفائدة في قوله: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ مع أن جميع الأسماء وضعوها أو بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم؟ نقول: المسألة مختلف فيها ولا يتم الذم إلا بقوله تعالى: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ وبيانه هو أن الأسماء إن أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها، وإن وضعها للتفاهم فينبغي أن لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها، لكن إيهام النقص في صفات الله تعالى أعظم منها، فالله تعالى ما جوّز وضع الأسماء للحقائق إلا حيث تسلم عن المحرم، فلم يوجد في هذه الأسماء دليل نقلي ولا وجه عقلي؛ لأن ارتكاب المفسدة العظيمة لأجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل، فإذًا ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ ووَضْع الاسم لا يكون إلا بدليل نقلي أو عقلي، وهو أنه يقع خاليًا عن وجوه المضار الراجحة.

المسألة الثالثة: كيف قال: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ﴾ مع أن هذه الأسامي لأصنامهم كانت قبلهم؟ نقول: فيه لطيفة وهي أنهم لو قالوا: ما سميناها، وإنما هي موضوعة قبلنا. قيل لهم: كل من يطلق هذه الألفاظ فهو كالمبتدئ الواضع، وذلك لأن الواضع الأول لهذه الأسماء لما لم يكن واضعًا بدليل عقلي لم يجب اتباعه، فمن يطلق اللفظ لأن فلانًا أطلقه لا يصح منه، كما لا يصح أن يقول: أضلني الأعمى. ولو قاله لقيل له: بل أنت أضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت أنه لا يصلح للاقتداء به.

المسألة الرابعة: الأسماء لا تسمى، وإنما يسمى بها، فكيف قال: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ﴾؟ نقول عنه جوابان: أحدهما لغوي: وهو أن التسمية وضع الاسم، فكأنه قال: أسماء وضعتموها. فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها، ويقال: سميته زيدًا وسميته بزيد، فسميتموها بمعنى سميتم بها. وثانيهما معنوي: وهو أنه لو قال (أسماء سميتم بها) لكان هناك غير الاسم شيء يتعلق به الباء في قوله: ﴿بِهَا﴾ لأن قول القائل: (سميت به) يستدعي مفعولاً آخر، تقول: سميت بزيد ابني أو عبدي أو غير ذلك، فيكون قد جعل للأصنام اعتبارًا وراء أسمائها، وإذا قال: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ أي وضعتموها في أنفسها لا مسميات لها، لم يكن ذلك. فإن قيل: هذا باطل بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٣٦] حيث لم يقل: (وإني سميتها بمريم) ولم يكن ما ذكرت مقصودًا وإلا لكانت مريم غير ملتفت إليها كما قلت في الأصنام؟ نقول: بينهما بون عظيم وذلك لأن هناك قال: ﴿سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله: ﴿سَمَّيْتُهَا﴾ واسمها بقوله: ﴿مَرْيَمَ﴾ وأما هاهنا فقال: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ أي ما هناك إلا أسماء موضوعة، فلم تعتبر الحقيقة هاهنا واعتبرت في مريم.

المسألة الخامسة: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ على أي وجه استعملت الباء في قوله: ﴿بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾؟ نقول: كما يستعمل القائل: (ارتحل فلان بأهله ومتاعه)، أي ارتحل ومعه الأهل والمتاع، كذا هاهنا.

ثم قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (إن تتبعون) بالتاء على الخطاب، وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى: ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ على المغايبة، وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتًا، كأنه قطع الكلام معهم، وقال لنبيه: إنهم لا يتبعون إلا الظن، فلا تلتفت إلى قولهم. ثانيهما: أن يكون المراد غيرهم، وفيه احتمالان: أحدهما: أن يكون المراد آباؤهم وتقديره هو أنه لما قال: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ﴾ كأنهم قالوا: هذه ليست أسماء وضعناها نحن، وإنما هي كسائر الأسماء تلقيناها ممن قبلنا من آبائنا. فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون إلا الظن، فإن قيل: كان ينبغي أن يكون بصيغة الماضي، نقول: وبصيغة المستقبل أيضًا، كأنه يفرض الزمان بعد زمان الكلام كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف: ١٨]. ثانيهما: أن يكون المراد عامة الكفار، كأنه قال: إن يتبع الكافرون إلا الظن.

المسألة الثانية: ما معنى الظن وكيف ذمهم به وقد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال ﷺ عن الله تعالى: «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي»؟ نقول: أما الظن فهو خلاف العلم، وقد استعمل مجازًا مكان العلم والعلم مكانه، وأصل العلم الظهور ومنه العَلَم والعالم، وقد بينا في تفسير العالمين أن حروف (ع ل م) في تقاليبها فيها معنى الظهور، ومنها لمع الآل إذا ظهر وميض السراب ولمع الغزال إذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور، وكذلك علمت، والظن إذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء، ومنه بئر ظنون لا يُدرى أفيها ماء أم لا، ومنه الظنين: المتهم لا يدرى ما يظن، نقول: يجوز بناء الأمر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين، والاعتقاد ليس كذلك لأن اليقين لم يتعذر علينا وإلى هذا إشارة بقوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣] أي اتبعوا الظن، وقد أمكنهم الأخذ باليقين، وفي العمل يمتنع ذلك أيضًا.

المسألة الثالثة: (ما) في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ خبرية أو مصدرية؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: مصدرية، كأنه قال: إن يتبعون إلا الظن وهوى الأنفس، فإن قيل: ما الفائدة في العدول عن صريح المصدر إلى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل؟ نقول: فيه فائدة، وإنها في أصل الوضع ثم نذكرها هنا فنقول: إذا قال القائل: (أعجبني صنعك) يعلم من الصيغة أن الإعجاب من مصدر قد تحقق، وكذلك إذا قال (أعجبني ما تصنع) يعلم أن الإعجاب من مصدر هو فيه، فلو قال: (أعجبني صنعك) وله صنع أمس وصنع اليوم لا يُعلم أن المعجب أي صنع هو، إذا علمت هذا فنقول: هاهنا قوله: ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ يُعلم منه أن المراد أنهم يتبعون ما

تهوى أنفسهم في الحال والاستقبال، إشارة إلى أنهم ليسوا بثابتين على ضلال واحد وما هوت أنفسهم في الماضي شيئًا من أنواع العبادة فالتزموا به وداموا عليه، بل كل يوم هم يستخرجون عبادة، وإذا انكسرت أصنامهم اليوم أتوا بغيرها غدًا، ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم. ثانيهما: أنها خبرية، تقديره: والذي تشتهيه أنفسهم. والفرق بين المصدرية والخبرية أن المتبع على الأول الهوى، وعلى الثاني مقتضى الهوى، كما إذا قلت: أعجبني مصنوعك.

المسألة الرابعة: كيف قال: ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ بلفظ الجمع مع أنهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس، فإن من النفوس ما لا تهوى ما تهواه غيرها؟ نقول: هو من باب مقابلة الجمع بالجمع، معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه، يقال: خرج الناس بأهليهم، أي كل واحد بأهله، لا كل واحد بأهل الجمع.

المسألة الخامسة: بيِّن لنا معنى الكلام جملة. نقول: قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ أمران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما لأمرين تقديريين يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الأنفس في العمل والعبادة، وكلاهما فاسد؛ لأن الاعتقاد ينبغي أن يكون مبناه على اليقين، وكيف يجوز اتباع الظن في الأمر العظيم، وكلما كان الأمر أشرف وأخطر كان الاحتياط فيه أوجب وأحذر، وأما العمل فالعبادة مخالفة الهوى فكيف تبنى على متابعته، ويحتمل أن يكون في أمر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ أي وما دون الظن لأن القرونة تهوى ما لا يظن به خير.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ إشارة إلى أنهم على حال لا يعتد به؛ لأن اليقين مقدور عليه، وتحقق بمجيء الرسل، والهدى فيه وجوه ثلاثة: الأولى: القرآن. الثاني: الرسل. الثالث: المعجزات.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ۝٢٤ فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ۝٢٥﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ﴾ المشهور أن (أم) منقطعة، معناه: ألِلإنسان ما اختاره واشتهاه؟ وفي ﴿مَا تَمَنَّىٰ﴾ وجوه: الأول: الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة. الثاني: قولهم: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] الثالث: قول الوليد بن المغيرة: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧] الرابع: تمنى جماعة أن يكونوا أنبياء ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة، فإن قلت: هل يمكن أن تكون (أم) هاهنا متصلة؟ نقول: نعم والجملة الأولى حينئذٍ تحتمل وجهين: أحدهما: أنها مذكورة في قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٢١] كأنه قال: ألكم الذكر وله الأنثى على الحقيقة أو تجعلون لأنفسكم ما تشتهون وتتمنون؟ وعلى هذا فقوله: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٢] وغيرها جمل اعترضت بين كلامين متصلين. ثانيهما: أنها محذوفة، وتقرير ذلك هو أنا بينا أن قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ﴾ [النجم: ١٩] لبيان فساد قولهم، والإشارة إلى

ظهور ذلك من غير دليل، كما إذا قال قائل: (فلان يصلح للمُلك) فيقول آخر لثالث: (أما رأيت هذا الذي يقوله فلان؟) ولا يذكر أنه لا يصلح للمُلك، ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبهًا على عدم صلاحه، فهاهنا قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ [النجم: ١٩] أي يستحقان العبادة أم للإنسان أن يعبد ما يشتهيه طبعه وإن لم يكن يستحق العبادة، وعلى هذا فقوله: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ﴾ أي هل له أن يعبد بالتمني والاشتهاء؟ ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ أي عبدتم بهوى أنفسكم ما لا يستحق العبادة، فهل لكم ذلك؟

ثم قال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تعلق الفاء بالكلام، وفيه وجوه: الأول: أن تقديره الإنسان إذا اختار معبودًا في دنياه على ما تمناه واشتهاه، فلله الآخرة والأولى يعاقبه على فعله في الدنيا، وإن لم يعاقبه في الدنيا فيعاقبه في الآخرة، وقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ﴾ [النجم: ٢٦] يكون مؤكدًا لهذا المعنى، أي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعة شافع. الثاني: أنه تعالى لما بيّن أن اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى الأنفس كأنه قرره وقال: إن لم تعلموا هذا فلله الآخرة والأولى، وهذه الأصنام ليس لها من الأمر شيء فكيف يجوز الإشراك؟! وقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ على هذا الوجه جواب كلام، كأنهم قالوا: لا نشرك بالله شيئًا، وإنما هذه الأصنام شفعاؤنا فإنها صورة ملائكة مقربين. فقال: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ الثالث: هذه تسلية، كأنه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بيّن رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا فقال: لا تأس فللّه الآخرة والأولى، أي لا يعجزون الله. الرابع: هو ترتيب حق عليّ دليله، بيانه هو أنه تعالى لما بيّن رسالة النبي ﷺ بقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤] إلى آخره وبيّن بعض ما جاء به محمد ﷺ وهو التوحيد، قال: إذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى: فللّه الأخرة والأولى لأنه ﷺ أخبركم عن الحشر فهو صادق. الخامس: هو أن الكفار كانوا يقولون للمؤمنين: أهؤلاء أهدى منا؟ وقالوا: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] فقال تعالى: إن الله اختار لكم الدنيا وأعطاكم الأموال، ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الأمر بل قلتم: لو شاء الله لأغناهم وتحققتم هذه القضية ﴿فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ﴾ قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا: يهدي الله من يشاء كما يغني الله من يشاء.

المسألة الثانية: ﴿ٱلْآخِرَةُ﴾ صفة ماذا؟ نقول: صفة الحياة أو صفة الدار، وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل، تقول: أخرته فتأخر، وكان من حقه أن تقول: فأخَّر، كما تقول: غبَّرته فغبَّر، فمنعت منه سماعًا، ولهذا البحث فائدة ستأتي إن شاء الله.

المسألة الثالثة: ﴿وَٱلْأُولَىٰ﴾ فعلى للتأنيث، فالأول إذن أفعل صفة. **وفيه مباحث:**

البحث الأول: لا بد من فاعل أُخذ منه الأفعل والفُعلى، فإن كل فُعلى وأفعل للتأنيث والتذكير له أصل فليؤخذ منه كالفضلى والأفضل من الفاضلة والفاضل، فما ذلك؟ نقول: هاهنا أُخذ من

أصل غير مستعمل كما قلنا: إن الآخر فاعل من فعل غير مستعمل، وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله آخر، وذلك لأن له ماضيًا فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل، وإلا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضيًا فإنك لا تقول لمن هو بعد الأكل: (أكَل) إلا متجوزًا عندما يبقى له قليل، فيقول: (أكَل) إشارة إلى أن ما بقي غير معتدٍّ به، وتقول لمن قرب من الفراغ: فرغت؟ فيقول: فرغت بمعنى أن ما بقي قليل لا يُعتد به فكأني فرغت، وأما الماضي في الحقيقة لا يصح إلا عند تمام الشيء والفراغ عنه، فإذًا للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو آخر يأخر كأمر يأمر لكان معناه صدر مصدره كجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال، فكان ينبغي أن القائل إذا قال: (فلان آخر) كان معناه وُجد منه تمام الآخرية وفرغ منها، فلا يكون بعد ما يكون آخر، لكن تقدم أن كل فعل فله آخر بعده، لا يقال: يشكل بقولنا تأخر فإن معناه صار آخرًا لأنا نقول: وزن الفعل ينادي على صحة ما ذكرنا، فإنه من باب التكلف والتكبر إذا استعمل في غير المتكبر، أي يرى أنه آخر، وليس في الحقيقة كذلك.

إذا علمت هذا فنقول: الآخر فاعل ليس له فعل، ومبالغته بأفعل وهو كقولنا: أأُخر، فنقلت الهمزة إلى مكان الألف، والألف إلى مكان الهمزة، فصارت الألف همزة والهمزة ألفًا، ويدل عليه التأويل في المعنى، فإن آخر الشيء جزء منه متصل به، والآخَر مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل، والآخر أشد تأخرًا عن الشيء من آخره، والأول أفعل ليس له فاعل، وليس له فعل، والأول أبعد عن الفعل من الآخر، وذلك لأن الفعل الماضي عُلم له آخر من وصفه بالماضي، ولولا ذلك الوصف لما علم له آخر، وأما الفعل لتفسير كونه فعلاً علم له أول لأن الفعل لا بد له من فاعل يقوم به، أو يوجد منه، فإذًا الفاعل أولاً ثم الفعل، فإذا كان الفاعل أول الفعل كيف يكون الأول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل، فلا يقال: آل الشيء بمعنى سبق، كما يقال: قال من القول، أو نال من النيل، لا يقال: إن قولنا سَبَق أُخذ منه السابق ومن السابق الأسبق، مع أن الفاعل يسبق الفعل، وكذلك يقال: تقدم الشيء مع أن الفاعل متقدم على الفعل إلى غير ذلك، نقول: أما تقدم قد مضى الجواب عنه في تأخر، وأما (سبق) يقول القائل: سابقته فسبقته، فتجيب عنه بأن ذلك مفتقر إلى أمر يصدر من فاعل فالسابق إن استعمل في الأول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة، والفاعل أول الفعل بمعنى قبل الفعل، وليس سابق الفعل؛ لأن الفاعل والفعل لا يتسابقان، فالفاعل لا يسبقه، والذي يوضح ما ذكرنا أن الآخر أبعد من الأول عن الفعل بخلاف الآخر، وما يقال: إن أول بمعنى جعل الآخر أولاً لاستخراج معنى من الكلام، فبعيد وإلا لم يكن آخر دونه في إفادة ذلك، بل التأويل من آل شيء إذا رجع، أي رجعه إلى المعنى المراد، وأبعد من اللفظين قبل وبعد، فإن الآخر فاعل من غير فعل، والأول أفعل من غير فاعل ولا فعل، وقبل وبعد لا فاعل ولا أفعل فلا يفهم من فعل أصلاً لأن الأول أول لما فيه من معنى قبل، وليس قبل قبلاً لما فيه من معنى الأول، والآخر آخر لما فيه من معنى

بعد، وليس بعد بعدًا لما فيه من معنى الآخر، يدلك عليه أنك تعلل أحدهما بالآخر ولا تعكسه فتقول: هذا آخر من جاء لأنه جاء بعد الكل ولا تقول: هو جاء بعد الكل لأنه آخر من جاء، ويؤيده أن الآخر لا يتحقق إلا ببعدية مخصوصة وهي التي لا بعدية بعدها، وبعد ليس لا يتحقق إلا بالآخر، فإن المتوسط بعد الأول ليس بآخر. وهذا البحث من أبحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله ﷺ: «لاَ تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ الدَّهْرَ هُوَ اللَّهُ»[1] أي الدهر هو الذي يفهم منه القبلية والبعدية، والله تعالى هو الذي يفهم منه ذلك، والبعدية والقبلية حقيقة لإثبات الله، ولا مفهوم للزمان إلا ما به القبلية والبعدية، فلا تسبوا الدهر فإن ما تفهمونه منه لا يتحقق إلا في الله وبالله، ولولاه لما كان قبل ولا بعد.

البحث الثاني: ورد في كلام العرب الأولة تأنيث الأول، وهو ينافيه صحة استعمال الأُولى لأن الأُولى تدل على أن الأول أفعل للتفضيل، وأفعل للتفضيل لا يلحقه تاء التأنيث فلا يقال زيد أعلم وزينب أعلمة لسبب يطول ذكره، وسنذكره في موضع آخر إن شاء الله تعالى، نقول: الجواب عنه هو أن أول لما كان أفعل وليس له فاعل شابه الأربع والأرنب، فجاز إلحاق التاء به، ولما كان صفة شابه الأكبر والأصغر فقيل أُولى.

المسألة الرابعة: أُولى تدل على أن أول لا ينصرف فكيف يقال أفعله أولاً ويقال جاء زيدًا أولاً وعمرو ثانيًا، فإن قيل: جاز فيه الأمران بناء على أولة وأولى، فمن قال بأن تأنيث أول أولة فهو كالأربع والأربعة فجاز التنوين، ومن قال: أُولى لا يجوز، نقول: إذا كان كذلك كان الأشهر ترك التنوين لأن الأشهر أن تأنيثه أولى وعليه استعمال القرآن، فإذن الجواب أن عند التأنيث الأَوْلى أن يقال أُولى نظرًا إلى المعنى، وعند العرب أولة لأنه هو الأصل ودل عليه دليل، وإن كان أضعف من الغير، وربما يقال بأن منع الصرف من أفعل لا يكون إلا إذا لم يكن تأنيثه إلا فُعلى، وأما إذا كان تأنيثه بالتاء أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف.

قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ٢٦﴾

وقد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ﴾ [النجم: ٢٥] إن قلنا: إن معناه: إن اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الأمر شيء ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ﴾ [النجم: ٢٥] فلا يجوز إشراكهم فيقولون: نحن لا نشرك بالله شيئًا، وإنما نقول: هؤلاء شفعاؤنا. فقال: كيف تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة؟!

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٧٦٣/ ٢٢٤٦) من طريق هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٩٥)، حديث رقم (٩١٢٦) من طريق خلاس ومحمد عن أبي هريرة... به، وأيضًا في (٢/ ٤٩١)، حديث رقم (١٠٣٧٢) من طريق هشام عن محمد عن أبي هريرة... به.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿وَكَم﴾ كلمة تستعمل في المقادير، إما لاستبانتها فتكون استفهامية، كقولك: كم ذراعًا طوله وكم رجلاً جاءك؟ أي كم عدد الجائين؟ تستبين المقدار وهي مثل (كيف) لاستبانة الأحوال و(أي) الاستبانة الأفراد، و(ما) لاستبانة الحقائق، وإما لبيانها على الإجمال فتكون خبرية كقولك: كم رجل أكرمني، أي كثير منهم أكرموني. غير أن عليه أسئلة: الأول: لمَ لم يجز إدخال (مِن) على الاستفهامية وجاز على الخبرية؟ الثاني: لمَ نصب مميز الاستفهامية وجر الذي للخبرية؟ الثالث: هي تستعمل في الخبرية في مقابلة (رُب) فلمَ جُعل اسمًا مع أن رب حرف.

أما الجواب عن الأول فهو أن (مِن) يستعمل في الموضع المتعين بالإضافة، تقول: خاتم من فضة، كما تقول: خاتم فضة، ولما لم تضف في الاستفهامية لم يجز استعمال ما يضاهيه، وسنبين هذا الجواب. والجواب عن السؤال الثاني هو أن نقول: إن الأصل في المميز الإضافة. وعن الثالث هو أن كم يدخل عليه حرف الجر فتقول: إلى كم تصبر؟ وفي كم يوم جئت؟ وبكم رجل مررت؟ ومن حيث المعنى إن (كم) إذا قرن بها (مِن) وجُعل مميزه جمعًا كما في قول القائل: كم من رجال خدمتهم. ويكون معناه كثير من الرجال خدمتهم. ورُب وإن كانت للتقليل لكن لا تقوم مقام القليل، فلا يمكن أن يقال في رُب: إنها عبارة عن قليل كما قلنا في كم إنه عبارة عن كثير.

المسألة الثانية: قال (شفاعتهم) على عود الضمير إلى المعنى، ولو قال (شفاعته) لكان العود إلى اللفظ فيجوز أن يقال كم من رجل رأيته، وكم من رجل رأيتهم، فإن قلت: هل بينهما فرق معنوي؟ قلت: نعم، وهو أنه تعالى لما قال: ﴿لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ﴾ [النجم: ٢٦] يعني شفاعة الكل، ولو قال: (شفاعته) لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته، فربما كان يخطر ببال أحد أن شفاعتهم تغني إذا جُمعت، وعلى هذا ففي الكلام أمور كلها تشير إلى عظم الأمر، أحدها: كم فإنه للتكثير. ثانيها: لفظ المَلَك فإنه أشرف أجناس المخلوقات. ثالثها: في السموات فإنها إشارة إلى علو منزلتهم ودنو مرتبتهم من مقر السعادة. رابعها: اجتماعهم على الأمر في قوله: ﴿شَفَٰعَتُهُمْ﴾ وكل ذلك لبيان فساد قولهم: إن الأصنام يشفعون، أي كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها؟! فإن الجماد أخس الأجناس والملائكة أشرفها وهم في أعلى السموات ولا تُقبل شفاعة الملائكة، فكيف تُقبل شفاعة الجمادات؟!

المسألة الثالثة: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ بمعنى كثير من الملائكة مع أن كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعة؟ نقول: المقصود الرد عليهم في قولهم: هذه الأصنام تشفع. وذلك لا يحصل ببيان أن ملكًا من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكتفى بذكر الكثير، ولم يقل: (ما منهم أحد يملك الشفاعة) لأنه أقرب إلى المنازعة فيه من قوله (كثير) مع أن المقصود

حاصل به، ثم ههنا بحث وهو أن في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير، وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل، وكلاهما على طريقة واحدة، وهو استقلال الباقي وعدم الاعتداد، ففي قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[الأحقاف: ٢٥] كأنه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت إليه، وفي قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ وقوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[النحل: ٧٥] وقوله: ﴿أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾[سبأ: ٤١] يجعل المخرج غير ملتفت إليه، فيجعل كأنه ما أخرجه كالأمر الخارج عن الحكم كأنه ما خرج، وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام، فإن كان الكلام مذكورًا لأمر فيه يبالغ يستعمل الكل، مثاله يقال للمَلِك: كل الناس يدعون لك، إذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير، وإن كان الكلام مذكورًا لأمر خارج عنه لا يبالغ فيه؛ لأن المقصود غيره فلا يستعمل الكل، مثاله إذا قال المَلِك لمن قال له اغتنم دعائي، كثير من الناس يدعون لي، إشارة إلى عدم احتياجه إلى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له، فكذلك هاهنا.

المسألة الرابعة: قال: ﴿لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ﴾ ولم يقل: (لا يشفعون) مع أن دعواهم أن هؤلاء شفعاؤنا لا أن شفاعتهم تنفع أو تغني، وقال تعالى في مواضع أخرى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[البقرة: ٢٥٥] فنفى الشفاعة بدون الإذن وقال: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾[السجدة: ٤] نفى الشفيع، وهاهنا نفى الإغناء؟ نقول: هم كانوا يقولون: هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم، كما قال تعالى: ﴿لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾[الزمر: ٣] ثم نقول: نفي دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة، أما نفي دعواهم لأنهم قالوا: الأصنام تشفع لنا شفاعة مقربة مغنية. فقال: ﴿لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ﴾ بدليل أن شفاعة الملائكة لا تغني، وأما الفائدة فلأنه لما استثنى بقوله: ﴿إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ﴾ أي فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان أنها تُقبل وتغني أو لا تُقبل، فإذا قال: ﴿لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ﴾ ثم قال: ﴿إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ﴾ فيكون معناه تغني فيحصل البشارة؛ لأنه تعالى قال: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[غافر: ٧] وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾[الشورى: ٥] والاستغفار شفاعة. وأما قوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[البقرة: ٢٥٥] فليس المراد نفي الشفاعة وقبولها كما في هذه الآية، حيث رد عليهم قولهم، وإنما المراد عظمة الله تعالى، وأنه لا ينطق في حضرته أحد ولا يتكلم، كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ﴾[النبأ: ٣٨].

المسألة الخامسة: اللام في قوله: ﴿لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ تحتمل وجهين: أحدهما: أن تتعلق بالإذن وهو على طريقين: أحدهما: أن يقال: إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء من الملائكة في الشفاعة لمن يشاء الشفاعة ويرضى. الثاني: أن يكون الإذن في المشفوع له لأن الإذن حاصل للكل في الشفاعة للمؤمنين لأنهم جميعهم يستغفرون لهم، فلا معنى للتخصيص، ويمكن أن ينازع فيه. وثانيهما: أن تتعلق بالإغناء، يعني إلا من بعد أن يأذن الله لهم في الشفاعة، فتغني شفاعتهم لمن يشاء. ويمكن أن يقال بأن هذا بعيد؛ لأن ذلك يقتضي أن تشفع الملائكة،

والإغناء لا يحصل إلا لمن يشاء، فيجاب عنه بأن التنبيه على معنى عظمة الله تعالى فإن المَلَك إذا شفع فالله تعالى على مشيئته بعد شفاعتهم يغفر لمن يشاء.

المسألة السادسة: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾؟ نقول: فيه فائدة الإرشاد، وذلك لأنه لما قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ كان المكلف مترددًا لا يعلم مشيئته فقال: ﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾ ليعلم أنه العابد الشاكر لا المعاند الكافر، فإنه تعالى قال: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧] فكأنه قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ ثم قال: ﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾ بيانًا لمن يشاء، وجواب آخر على قولنا: لا تغني شفاعتهم شيئًا ممن يشاء، هو أن فاعل يرضى المدلول عليه (لمن يشاء) كأنه قال ويرضى هو، أي تغنيه الشفاعة شيئًا صالحًا فيحصل به رضاه، كما قال: ويرضى هو أي تغنيه الشفاعة، وحينئذٍ يكون (يرضى) للبيان لأنه لما قال: ﴿لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ﴾ إشارة إلى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالاستثناء أن شفاعتهم تغني شيئًا ولو كان قليلاً، ويرضى المشفوع له ليعلم أنها تغني أكثر من اللازم بالاستثناء، ويمكن أن يقال: ﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾ لتبيين أن قوله: ﴿يَشَآءُ﴾ ليس المراد المشيئة التي هي الرضا، فإن الله تعالى إذا شاء الضلالة بعبد لم يرض به، وإذا شاء الهداية رضي فقال: ﴿لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ ليعلم أن المشيئة ليست هي المشيئة العامة، إنما هي الخاصة:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾﴾

وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدللنا بهذه الآية، ونذكر ما يقرب منه هاهنا فنقول: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع، وإنما يتبعون ما يدّعون أنه عقل فيقولون: أسماء الله تعالى ليست توقيفية، ويقولون: الولد هو الموجود من الغير. ويستدلون عليه بقول أهل اللغة: كذا يتولد منه كذا، يقال: الزجاج يتولد من الآجُر بمعنى يوجد منه، وكذا القول في بنت الكرم وبنت الجبل، ثم قالوا: الملائكة وُجدوا من الله تعالى فهم أولاده بمعنى الإيجاد، ثم إنهم رأوا في الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم أن يقال: سجدت الملائكة فقالوا: بنات الله، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾ أي كما سمي الإناث بنات. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: كيف يصح أن يقال: إنهم لا يؤمنون بالآخرة مع أنهم كانوا يقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، وكان من عادتهم أن يربطوا مركوبًا على قبر من يموت ويعتقدون أنه يُحشر عليه؟ فنقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أنهم لما كانوا لا يجزمون به كانوا يقولون: لا حشر، فإن كان فلنا شفعاء. يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] ثانيهما: أنهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه (الحق) وهو ما ورد به الرسل.

المسألة الثانية: قال بعض الناس: أُنثى فُعلى من أفعل، يقال في فعلها: آنث ويقال في فاعلها: أنيث يقال: حديد ذكَر وحديد أنيث، والحق أن الأنثى يستعمل في الأكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على إناث.

المسألة الثالثة: كيف قال تسمية الأنثى ولم يقل تسمية الإناث؟ نقول: عنه جوابان: أحدهما: ظاهر والآخر دقيق، أما الظاهر فهو أن المراد بيان الجنس، وهذا اللفظ أليق بهذا الموضع لما جاء على وفقه آخر الآيات. والدقيق هو أنه لو قال: (يسمونهم تسمية الإناث) كان يحتمل وجهين: أحدهما: البنات. وثانيهما: الأعلام المعتادة للإناث كعائشة وحفصة، فإن تسمية الإناث كذلك تكون، فإذا قال (تسمية الأنثى) تعيَّن أن تكون للجنس وهي البنت والبنات، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنهم لما قيل لهم: إن الصنم جماد لا يشفع، وبيّن لهم أن أعظم أجناس الخلق لا شفاعة لهم إلا بالإذن، قالوا: نحن لا نعبد الأصنام لأنها جمادات وإنما نعبد الملائكة بعبادتها فإنها على صورها وننصبها بين أيدينا ليذكرنا الشاهد والغائب، فنُعظم المَلَك الذي ثبت أنه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان. فقال تعالى ردًّا عليهم: كيف تعظمونهم وأنتم تسمونهم تسمية الأنثى؟! ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة، ولم يقل إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائك تسمية الأنثى بل قال: ﴿لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ﴾ فإنهم اغتروا بالتاء، واغترارهم باطل لأن التاء تجيء لمعانٍ غير التأنيث الحقيقي، والبنت لا تطلق إلا على المؤنث الحقيقي بالإطلاق، والتاء فيها لتأكيد معنى الجمع كما في صياقلة وهي تشبه تلك التاء، وذلك لأن الملائكة في المشهور جمع ملك، والملك اختصار من الملأك بحذف الهمزة، والملأك قلب المألك من الألوكة وهي الرسالة، فالملائكة على هذا القول مَفاعِلة، والأصل مفاعل ورُد إلى ملائكة في الجمع فهي تشبه فعائل وفعائلة، والظاهر أن الملائكة فعائل جمع مليكي منسوب إلى المليك بدليل قوله تعالى: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٥] في وعد المؤمن، وقال في وصف الملائكة: ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وقال أيضًا في الوعد: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ [ص: ٤٠] وقال في وصف الملائكة: ﴿وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] فهم إذن عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربه ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] كأمر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بأبوابهم منتظرين لورود أمر عليهم، فهم منتسبون إلى المليك المقتدر في الحال فهم مليكيون وملائكة، فالتاء للنسبة في الجمع كما في الصيارفة والبياطرة.

فإن قيل: هذا باطل من وجوه: الأول: أن أحدًا لم يستعمل لواحد منهم مليكي كما استعمل صيرفي. والثاني: أن الإنسان عندما يصير عند الله تعالى يجب أن يكون من الملائكة، وليس كذلك لأن المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمي. الثالث: هو أن فعائلة في جمع فَعِيلي لم يُسمع وإنما يقال: فعيلة كما يقال جاء بالتميمة والحقيبة. الرابع: لو كان كذلك لما جمع ملك؟

نقول الجواب عن الأول: أما عدم استعمال واحده فمسلَّم وهو لسبب، وهو أن الملك كلما كان

أعظم كان حكمه وخدمه وحشمه أكثر، فإذا وُصف بالعظمة وُصف بالجمع فيقال: صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم، وأما ذلك الواحد فإن نسب إلى المليك عين للخبر بأن يقال: هذا مليكي وذلك عندما تعرف عينه فتجعله مبتدأ وتخبر بالمليكي عنه، والملائكة لم يُعرفوا بأعيانهم إلا قليلاً منهم كجبريل وميكائيل، وحينئذٍ لا فائدة في قولنا جبريل مليكي؛ لأن من عرف الخبر ولا يصاغ الحمل إلا لبيان ثبوت الخبر للمبتدأ فلا يقال للإنسان حيوان أو جسم لأنه إيضاح واضح، اللّهم إلا أن يستعمل ذلك في ضرب مثال أو في صورة نادرة لغرض، وأما أن ينسب إلى المليك وهو مبتدأ فلا؛ لأن العظمة في أن يقول واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين إليه كما تقول: واحد من أصحاب الملك. ولا تقول: صاحب الملك، فإذا أردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدته وقوته كما قال تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ [النجم: ٦]و﴿ذِى قُوَّةٍ﴾ [التكوير: ٢٠]فقال: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] و(م ل ك) تدل على الشدة في تقاليبها على ما عرف، وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

الجواب عن الثاني: نقول: قد يكون الاسم في الأول لوصف يختص ببعض من يتصف به، وغيره لو صار متصفًا بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلة من دب، ولا يقال للمرأة ذات الدب دابة اسمًا وربما يقال لها صفة عند حالة ما تدب بدب مخصوص غير الدب العام الذي في الكل، كما لو دبت بليل لأخذ شيء أو غيره، أو يقال: إنما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الآدمي بسنين لا يعلم عددها إلا الله، فمن لم يصل إلى الله ويقوم ببابه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم.

الجواب عن الثالث: نقول: الجموع القياسية لا مانع لها كفِعال في جمع فَعَل كجبال وثمار وأفعال كأثقال وأشجار وفعلان وغيرها، وأما السماع وإن لم يرد إلا قليلاً فاكتفى بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع إلا باب الله، ويكون من باب المرأة والنساء.

الجواب عن الرابع: فالمنع ولعل هذا منه أو نقول: حمل فَعيلي على فعيل في الجمع كما حمل فيعل في الجمع على فعيل فقيل في جمع جيد جياد ولا يقال في فعيل أفاعل، ويؤيد ما ذكرنا أن إبليس عندما كان واقفًا بالباب كان داخلاً في جملة الملائكة، فنقول: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الكهف: ٥٠]عندما صرف وأبعد خرج عنهم وصار من الجن.

وأما ما قاله بعض أهل اللغة من أن الملائكة جمع ملأك، وأصل ملأك مألك من الألوكة وهي الرسالة. ففيه تعسفات أكثر مما ذكرنا بكثير، منها أن الملك لا يكون فَعَل بل هو مَفعَل وهو خلاف الظاهر، ولِمَ لم يستعمل مألك على أصله كمآرب ومآثم ومآكل وغيرها مما لا يعد إلا بتعسف؟ ومنها أن ملكًا لم جعل ملأك ولم يفعل ذلك بأخواته التي ذكرناها؟ ومنها أن التاء لَم

أُلحقت بجمعه ولم لم يقل ملائك كما في جمع كل مفعل؟ والذي يرد قولهم قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] فهي غير الرسل، فلا يصح أن يقال: جعلت الملائكة رسلاً، كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين وجعل المقترب قريبًا؛ لأن الجعل لا بد فيه من تغيير، ومما يدل على خلاف ما ذكروا أن الكل منسوبون إليه موقوفون بين يديه منتظرون أمره لورود الأوامر عليهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ﴾ وفيما يعود إليه الضمير في (به) وجوه: أحدها: ما نقله الزمخشري وهو أنه عائد إلى ما كانوا يقولون من غير علم. ثانيها: أنه عائد إلى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم، أي ما لهم بالله من علم فيشركون، وقرئ: (مَا لَهُمْ بِهَا). وفيه وجوه أيضًا: أحدها: ما لهم بالآخرة. وثانيها: ما لهم بالتسمية. ثالثها: ما لهم بالملائكة، فإن قلنا: ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الشورى: ٢٠] فهو جواب لما قلنا إنهم وإن كانوا يقولون الأصنام شفعاؤنا عند الله. وكانوا يربطون الإبل على قبور الموتى ليركبوها، لكن ما كانوا يقولون به عن علم، وإن قلنا بالتسمية قد تكون وهو أن العلم بالتسمية حاصل لهم، فإنهم يعلمون أنهم ليسوا في شك، إذ التسمية قد تكون وضعًا أوليًا وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بأنه وضع، وقد يكون استعمالاً معنويًا ويتطرق إليه الكذب والصدق والعلم.

مثال الأول: من وضع أولاً اسم السماء لموضوعها وقال: هذا سماء.

مثال الثاني: إذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر: هذا سماء. فإنه كذب، ومن يعتقده فهو جاهل، وكذلك قولهم في الملائكة: (إنها بنات الله)، لم تكن تسمية وضعية، وإنما أرادوا به أنهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فيهم، وذلك كذب ومعتقده جاهل، فهذا هو المراد بما ذكرنا أن الظن يتبع في الأمور المصلحية، والأفعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول إلى اليقين، وأما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئًا من الحق، فإن قيل: أليس الظن قد يصيب، فكيف يحكم عليه بأنه لا يغني أصلاً؟ نقول: المكلف يحتاج إلى يقين يميز الحق من الباطل؛ ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير، لكن في الحق ينبغي أن يكون جازمًا لاعتقاد مطابقه، والظان لا يكون جازمًا، وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع، ويحتمل أن يقال: المراد من الحق هو الله تعالى، ومعناه أن الظن لا يفيد شيئًا من الله تعالى، أي الأوصاف الإلهية لا تستخرج بالظنون، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [الحج: ٦] وفيه لطيفة، وهي أن الله تعالى في ثلاثة مواضع منع من الظن، وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية، والدعاء باسم، موضعان منها في هذه السورة أحدهما: قوله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [النجم: ٢٣]. والثاني: قوله تعالى:

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾، والثالث: في الحجرات، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ⑪ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحجرات: ١١، ١٢] عقيب الدعاء بالقلب، وكل ذلك دليل على أن حفظ اللسان أَوْلى من حفظ غيره من الأركان، وأن الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الأيدي والأرجل، وهذه المواضع الثلاثة أحدها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى من العز. وثانيها ذم من لا يستحق الذم، وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الأنثى. وثالثها ذم من لم يعلم حاله، وأما مدح من حاله لا يعلم، فلم يقل فيه: لا يتبعون إلا الظن، بل الظن فيه معتبر، والأخذ بظاهر حال العاقل واجب.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي اترك مجادلتهم فقد بلَّغت وأتيت بما كان عليك، وأكثر المفسرين يقولون بأن كل ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ﴾ منسوخ بآية القتل. وهو باطل، فإن الأمر بالإعراض موافق لآية القتال، فكيف ينسخ به؟ وذلك لأن النبي ﷺ كان مأمورًا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة، فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له: ﴿وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] ثم لما لم ينفع، قال له ربه: فأعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان، فإنهم لا يتبعون إلا الظن، ولا يتبعون الحق، وقابِلهم بالإعراض عن المناظرة بشرط جواز المقابلة، فكيف يكون منسوخًا، والإعراض من باب أشكاه والهمزة فيه للسلب، كأنه قال: أزل العرض، ولا تعرض عليهم بعد هذا أمرًا.

وقوله تعالى: ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ لبيان تقديم فائدة العرض والمناظرة؛ لأن من لا يصغي إلى القول كيف يفهم معناه؟

وفي ﴿ذِكْرِنَا﴾ وجوه: الأول: القرآن. الثاني: الدليل والبرهان. الثالث: ذكر الله تعالى، فإن من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته؟ وهم كانوا يقولون: نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا بالله، وإنما أمرنا مع من خلقنا، وهم الملائكة أو الدهر، على اختلاف أقاويلهم وتباين أباطيلهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ إشارة إلى إنكارهم الحشر، كما قالوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ [المؤمنون: ٣٧] وقال تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٣٨] يعني لم يُثبتوا وراءها شيئًا آخر يعملون له، فقوله: ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ إشارة إلى إنكارهم الحشر؛ لأنه إذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه، فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه. وإذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه، فلا يبقى إذن فائدة في الدعاء.

واعلم أن النبي ﷺ كان طبيب القلوب، فأتى على ترتيب الأطباء، وترتيبهم أن الحال إذا أمكن إصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء، وما أمكن إصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي، ثم إذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا إلى الحديد والكي، وقيل:

آخر الدواء الكي، فالنبي ﷺ أولاً أمر القلوب بذكر الله فحسب، فإن بذكر الله تطمئن القلوب، كما أن بالغذاء تطمئن النفوس، فالذكر غذاء القلب، ولهذا قال أولاً: (قولوا لا إله إلا الله) أمر بالذكر لمن انتفع مثل أبي بكر وغيره ممن انتفع، ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ [الأعراف: ١٨٤] ﴿قُلِ انْظُرُوا﴾ [يونس: ١٠١] ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ﴾ [الغاشيه: ١٧] إلى غير ذلك، ثم أتى بالوعيد والتهديد، فلما لم ينفعهم قال: أعرِض عن المعالجة، واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح.

فهرس